1955-1956

JAARBERICHT N° 14

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

EX ORIENTE LUX

INHOUD

Alphabetische lijst der medewerkers: P. A. H. de Boer **13**; Chr. H. W. Brekelmans **9**; D. J. Hoens **5**; J. H. Hospers **8**; Jozef M. A. Janssen **4, 10**; V. de Leeuw **14**; J. van der Ploeg **12**; B. A. van Proosdij **2, 3**; G. Ryckmans **11**; Th. C. Vriezen **1, 7**; A. S. van der Woude **6**.





HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP ⸢EX ORIENTE LUX⸣, opgericht 22 mei 1933, goedgekeurd bij Koninklijk besluit dd. 8 december 1947 no. 9, gevestigd te Leiden, stelt zich ten doel de bevordering van de studie van de beschaving van het oude Nabije Oosten en van daaraan verwante beschavingen, en het vormen van een band tussen hen, die in deze studie belang stellen. Het tracht dit doel te bereiken door het uitgeven van een aantal publicaties, waarvan het Jaarbericht de meest omvattende is.

Het **Jaarbericht** bevat een overzicht van de stand der wetenschap omtrent de landen in het oude Voor Azië en Egypte, zowel in archæologisch-historisch, als in philologisch opzicht. Het onderscheidt zich van een tijdschrift doordat het karakter in de eerste plaats informerend is; het beoogt een recapitulatie te geven van de vele tijdschriftartikelen en opgravingsberichten, die over het Nabije Oosten verschijnen. Polemiek wordt zoveel mogelijk vermeden; behandeling van details wordt beperkt. In het Oosten gaat het terrein tot de Indus, in het Westen via Klein Azië en de Aegeische beschaving tot de klassieke archæologie. In het Jaarbericht worden zo mogelijk ook tekstvertalingen, alsmede capita selecta opgenomen uit de geschiedenis van de beschavingen der volken om het Middellandse Zeebekken. Ten einde de leden en begunstigers regelmatig op de hoogte te houden van de resultaten der archæologische en philologische onderzoekingen wordt een geïllustreerd **Bulletin „Phoenix"** uitgegeven, hetwelk tweemaal per jaar verschijnt en gratis aan alle contribuanten wordt gezonden.

Het Genootschap geeft verder een serie **Mededeelingen en Verhandelingen** en **Overzichten van de geschiedenis en opgravingen in het Nabije Oosten** uit, waarin kleinere monographieën verschijnen, benevens een serie grotere wetenschappelijke **Uitgaven.** Voorts stelt de administratie van het Genootschap regelmatig publicaties op het gebied van het Oude Oosten tegen gereduceerde prijzen aan de contribuanten ter beschikking. — In vele plaatsen in Nederland en België zijn studiekringen van ⸢Ex Oriente Lux⸣ gevestigd, die des winters bijeenkomsten organiseren, waar sprekers uit binnen- en buitenland lezingen en cursussen houden. Alle contribuanten hebben gratis toegang tot de lezingen. — De bibliotheek van het genootschap is ondergebracht in het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Noordeindsplein 4a te Leiden. Contribuanten van ⸢Ex Oriente Lux⸣ hebben vrij toegang tot de boekerij van dit Instituut, terwijl zij ook van de logeerkamers van het Instituut gebruik kunnen maken tegen de daarvoor vastgestelde voorwaarden.

Het Algemeen Secretariaat van het Genootschap is gevestigd Noordeindsplein 4a, Leiden (tel. 23682), het Belgisch Secretariaat is gevestigd Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven (tel. 24747). De leden (*f* 10.—) en leden-begunstigers (id.) ontvangen het Jaarbericht, de Mededelingen en Verhandelingen en Overzichten van de geschiedenis en opgravingen gratis en, zo mogelijk, de Uitgaven. De begunstigers (*f* 7.50 per jaar; Bfrk. 95.—) krijgen het Jaarbericht gratis en de andere uitgaven tegen gereduceerde prijs. Het verenigingsjaar loopt van 1 juni tot 1 juni. Opzegging als contribuant moet uiterlijk vóór 1 mei geschieden. Voor een uitnodiging tot het lidmaatschap en opgave als lid-begunstiger of donateur wende men zich tot de secretaris-penningmeester, de heer Dr A. A. KAMPMAN, Noordeindsplein 4a, Leiden (postgironummer 229501, tel. 23682), tot de Belgische secretaris Prof. Dr J. VERGOTE, Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven (bankrekening 9980 van de Kredietbank te Leuven), of tot de studiekringbesturen (zie blz. 4 van het omslag). Alle bestellingen van publicaties dienen gericht te worden aan het Algemeen Secretariaat, Noordeindsplein 4a te Leiden.



REMBRANDT, Jacob en de Engel, zie blz 7

Hoe merkwaardig komt in dit gezicht tot uitdrukking dat de worsteling den engel geen moeite kost, een waarlijk onoverwinbare en zelfs beschermende tegenstander die zijn rechterknie drukt in de heup van Jacob. En deze geeft zich niet slechts berustend, maar in blijde verwondering verloren.

G. KNUTTEL Wzn., *Rembrandt*, de Meester en zijn Werk, Amsterdam 1956.

1955—1956

JAARBERICHT N° 14

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

EX ORIENTE LUX

KONINKLIJK GOEDGEKEURD

GEVESTIGD TE LEIDEN — OPGERICHT 22 MEI 1933

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ EX ORIENTE LUX FONDÉE À LEYDE, N° 14

Commissie van advies: Prof. Dr F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, Prof. Dr A. DE BUCK

Adres Redactie: ROODBORSTSTRAAT 16, LEIDEN

Administratie: NOORDEINDSPLEIN 4a, LEIDEN

REDACTIONEEL GEDEELTE

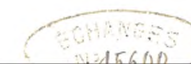
TER INLEIDING

Veel belangrijker echter dan korte verslagen te lezen over wat geschreven is, is het dit zelf te lezen, en nog oneindig veel waardevoller is het persoonlijk mee te doen aan het werk zelf, al is het op nog zulk een klein terrein

TH. C. VRIEZEN

Dit Jaarbericht, blz. 41.





DE BELANGSTELLING VOOR HET OUDE NABIJE OOSTEN IN NEDERLAND

Zie Frontispice

Sinds het einde van de oorlog heeft Ex Oriente Lux opnieuw zijn jaarvergaderingen kunnen houden; de leden verlenen dan het bestuur, zij het dikwijls met gerechtvaardigde critiek, décharge van het gevoerde beleid in het algemeen, en van het beheer der gelden bijzonderlijk den penningmeester. Maar één last blijft, die niet weg te nemen is, de last vervat in de opdracht door de leden aan het bestuur gegeven, en die vooral in het afgelopen jaar zwaarder is geworden, en voor de toekomst nog zwaarder schijnt te zullen worden, namelijk, die van de houding aan te nemen in de geestesstrijd, die de confrontatie van Oost en West medebrengt.

Ons genootschap is er een met een geschiedkundig karakter, en dat door het praedicaat Vooraziatisch-Egyptisch, die het zich heeft toegevoegd, belangstelling vraagt en zoekt op te wekken voor een gedeelte van het werelddeel dat Azië heet. Sinds het verschijnen van het vorige Jaarbericht is nu toch in het bijzonder aandacht gevraagd in de eerste plaats voor een algemeen historisch probleem — *het maken van geschiedenis en het verbergen van de waarheid bij dat geschiedenis maken* —, en in de tweede plaats een *speciaal probleem, — de onderlinge betrekking van Europa en Azië in de geschiedschrijving.*

Daar dit Jaarbericht geheel gewijd is aan het Oude Testament, komt hier als derde punt nog bij, *onze verhouding van uit geschiedkundig oogpunt tot dat Bijbelgedeelte.*

De negentiende en twintigste eeuwen onzer jaartelling heeft een ongekende bloei van de historie gekenmerkt; ik spreek met opzet niet van de geschiedschrijving, die met historie bijna gelijke tred heeft gehouden. Ik neem toch historie in de betekenis die de Vader der geschiedenis in zijn inleiding tot zijn *Muzen* er aan gaf, namelijk die van *onderzoek,* en wel een onderzoek ingesteld om een bepaalde vraag te beantwoorden. Herodotus stelde zich de vraag — begrijpelijk voor een die woonde op het grensgebied van deze twee werelddelen en beschavingen —, waarom en hoe het tot het conflict tussen Azië en Europa was gekomen, dat wij gewoon zijn de Perzische oorlogen te noemen. In aansluiting daaraan geeft de ‘onderzoeker’ naar de oorzaken van het conflict het verloop daarvan bovendien.

Zo stelt ook de negentiende eeuw haar vraag, wanneer met de Franse revolutie het absolute koningschap gebaseerd op goddelijke roeping aan het wankelen is gebracht en de ‘Koning van Frankrijk en Navarra’ is vervangen door een ‘Koning der Fransen’, wanneer dus de volkssouvereiniteit is geproclameerd. Het onderzoek dat men gaat instellen is: hoe is het zover kunnen komen dat dat goddelijke koningschap met zijn absolute rechten over dood en leven van de onderdanen toestanden heeft kunnen in 't leven roepen, die als reactie uitbarstingen meebrachten die wij in de jaren 1789-1800 in Frankrijk zien.

Men beschouwt als één der oorzaken dat er geen openbare verantwoording over het gevoerde en te voeren beleid was afgelegd; men heeft het gevoel dat de gegevens voor zulk een verantwoording het nageslacht zijn onthouden, dat er onrecht is gepleegd, en dat er velen zijn die wachten op een nieuw oordeel voor het forum der geschiedenis, waardoor aan de waarheid en aan de slachtoffers recht zal worden gedaan.

Ik meen dat vanuit deze gedachtengang moet worden bezien dat kenmerk der negentiende-eeuwse historici, dat men hun zucht tot bronnenpublicatie noemt. Niet een drift tot synthese drijft hen voort, maar het verlangen archieven open te leggen en het publiceren van onbekende gegevens. Welke omvang deze publicaties hebben aangenomen, daarvan zal een bezoek aan een willekeurige leeskamer voor geschiedenis een bezoeker gemakkelijk overtuigen.

Verder constateert men na de periode der romantiek een complementaire factor, en wel een reactie tegen de geschiedschrijving van voordien. Tot dan toe had de vorst het middelpunt van de geschiedschrijving ingenomen, hetzij deze gepleegd werd door een *historiographus*

regis, hetzij door een, die in een minder nauwe betrekking tot hem stond. Maar evenzeer als de souvereiniteit van de koning plaats had moeten maken voor die van het volk, evenzeer werd de aandacht die tot nu toe de daden van de koning hadden gevraagd gericht op leven en werken van het volk zelf, bijvoorbeeld op het geestelijk en godsdienstig leven. De godsdienstgeschiedenis en de vergelijkende studie der godsdiensten doen hun intrede; men werpt zich op de geschiedenis van de exacte wetenschappen en op de geestelijke achtergrond van hen die daar een eerste plaats innemen; de geschiedenis van de sociale en economische verhoudingen gaat meer en meer de aandacht vragen. Wanneer wij nu een nieuw geschreven geschiedenisboek opslaan, dan hangt ons oordeel over de waarde van zulk een werk mede er vanaf of aan al die facetten en factoren de hun toekomende plaats is ingeruimd.

Geschiedenis en geschiedenisbeoefening zijn niet een neutrale bezigheid, zij beiden ontspruiten aan een geestelijke gesteldheid, en scheppen op hun beurt, of werken althans mede aan, een nieuwe of vernieuwde geestelijke houding. Het gaat niet om een reconstructie van het verleden om der wille van die reconstructie, maar tevens om andere factoren; een der belangrijkste is die van iets te bewijzen. Een van die geestelijke stromingen in deze negentiende eeuw, ontstaan onder de ‘waarheid’-zoekers, is het historisch materialisme, in welke benaming zich paren de *gedachte* dat de stof de enige begin- en eindoorzaak is van alles wat bestaat, en *in adjectivo* de conclusie dat in de voorafgegane periode het verloop van de gebeurtenissen door die stof is bepaald en in de toekomst zal blijven worden bepaald.

Een van de stellingen die in bovengenoemde kringen met nadruk werd naar voren gebracht luidt dat de wil en bezieling der massa sterker zouden zijn dan die van een leidende persoonlijkheid. Deze moest wijken voor de tendens en onderstroom van de tijd en was slechts een figuur, waaraan de omstandigheden vorm gaven en waarin zij zich openbaarden. Wanneer wij nu de afgelopen maanden hebben vernomen dat in die kringen waar het historisch materialisme tot een uitgangspunt van denken en werken is verheven, om welke reden of door welke omstandigheden dan ook een persoonlijk bewind is gevoerd, dat daartegen niemand bij machte of in de gelegenheid was zich te verzetten, en dat tot verheerlijking van deze gezagsdrager zijn omgeving evenzeer meewerkte als de persoon in kwestie zelve, dan kan de glimlach der ironie moeilijk van iemands gelaat wegblijven; maar meer dan het feit dat de natuur sterker bleek dan de leer schokt ons een begeleidende omstandigheid. Om zich te kunnen handhaven heeft deze sterke man, die behoorde tot de afstammelingen van hen die zich gestort hadden op het historisch onderzoek om het opdelven der waarheid, en wiens ideologie uit dat onderzoek mee was geboren, bewust meegewerkt tot het verborgen houden van feiten, tot het vals weergeven van gebeurtenissen en omstandigheden, in het kort, tot verraad aan de waarheid en aan de historie.

Zeker, men zal verzachtende omstandigheden voor deze houding kunnen aanvoeren, en een ieder, ook de historicus, die naar zijn omgeving en naar zich zelf kijkt, zal zich op dergelijk gedrag kunnen betrappen. Ook wij geven niet aan het nageslacht door alle feiten zoals zij zich voordoen; verzachtende uitdrukkingen moeten dikwijls een floers van onduidelijkheid over een gebeurtenis spreiden; men zegt niet altijd alles, vooral niet zaken van minder belang, om een zaak van groter importantie te redden of een lid van de zwakkere kunne te redden; men noemt dit dan edelmoedig of *gentleman-like,* en een uiting van goede opvoeding; maar is opvoeding niet voor een groot gedeelte het leren beheersen en het leren verbergen van het waarlijke ik? Hoe dan ook, het onthullen van deze geheimen heeft ieder beoefenaar van de geschiedenis, en wel zeer sterk die van de oosterse geschiedenis, waarin de rol van de alleenheerser en de factor van diens verheerlijking zulk een grote rol spelen wel moeten treffen en hem zijn verantwoordelijkheid tegenover het milieu dat van zijn werk kennis neemt, doen beseffen.

Het andere punt, dat ik naast het voorgaande noemde, is een vraag die complementair hierop is, namelijk de van ouds bekende naar de verhouding tussen Europa en Azië. Dit probleem gaat in deze jaren van wereldorganisaties hoe langer hoe meer de aandacht trekken, wat

zich uit in felle debatten en niet minder felle verwijten, soms ook in het elkaar niet begrijpen. Een van de idealen levend in de kringen der historici is de geschiedenis te 'deëuropiseren', waarmede dan bedoeld wordt de geschiedenis der wereld niet van uit de Europese hoek te bezien. Men ziet dit dan als een voortzetting van het proces dat nu achter de rug is, en dat een eind maakte aan het inslaan van titels zoals door HOFDIJK aan zijn werken soms werd gegeven, bijvoorbeeld, enige bladen van Nederlands lauwerkrans. Dit verlangen leeft niet alleen bij niet-Europeanen, maar ook in kringen van „Westerse" geleerden.

Laten wij zien in hoeverre dit mogelijk zou zijn en welke gevolgen dit meebrengt.

Onder meer eisen deze onteuropiseerders der geschiedenis dat men niet meer van Oriënt zal spreken, en dat het genus — of is het, omdat het alle specialisten zijn, een species? — der oriëntalisten zou moeten verdwijnen. Oriënt toch zou duidelijk een plaatsbepaling inhouden en een benaming gemaakt van uit het Westen zijn; ook de naam van ons genootschap dat een hulde brengt aan dat Oosten zou dan misplaatst wezen. De bewoners van die landen, en de dragers van die verschillende beschavingen, waarmede contact vanuit dat Westen is gemaakt, vragen dan de naam van Aziaten op. Maar is de naam *Asia* die hier aan ten grondslag ligt niet gekomen uit diezelfde hoek van de wereld, waarin de plaatsbepaling Oriënt is ontstaan ten aanzien van het Westen? Bovendien is die voorkeur voor de naam Asia niet geheel duidelijk — het was toch oorspronkelijk slechts een beperkt gebied van het dusgenaamde werelddeel —; blijkbaar missen die voorvechters van de naam Aziaten de fierheid en aanleg tot karaktervolle verontwaardiging die onze landgenoten Friezen en Limburgers kenmerken, wanneer zij als Hollanders worden betiteld.

Maar stel dat men dan mee wil gaan en uitsluitend van Azië en Asiologen zou willen spreken, zou men dan toch ook nog niet de verenging van het Westers denken op de ruime en de wijde conceptie van de Aziaat dwingend leggen? Want zodra men over Azië gaat spreken, doet men door de leer der tegenstellingen mee aan de wereld in onderdelen of continenten te verdelen. Is niet juist een der kenmerken van godsdiensten en ideologieën, in het bijzonder ook der oude beschavingen, dat zij een indeling der wereld niet kennen en het staatsbegrip, dat vanzelf een pluriformiteit insluit, niet bij hen leeft? Integendeel, de koning als vertegenwoordiger of incarnatie van de wereldgodheid heeft mitsdien ook recht op de wereldheerschappij; vreemdelingen en andere volken zijn vijanden Gods; hun vorsten zijn slechts vazallen of van de eigen heerser of van een god, voor wie alle koningen zich zullen buigen en nederknielen.

Qui bene distinguit bene docet. Juist het onderscheiden, het *distinguere* — let op, ik spreek niet van distinctie — is het kenmerk van de Europese, *in casu* van de oud-Griekse geest die onze erflater in deze is. Individualisme en nationalisme, het beschouwen van een partner als gelijkwaardige en niet *eo ipso* onderworpen aan zich zelf, is een westerse gedachtengang. Maar, hoe is het mogelijk, vraagt men zich af, dat volken die een eeuw later dan dat men in Europa zulks deed, uit het oogpunt van het nationalisme een onteuropisering van de geschiedenis vragen?

Er is naast het probleem van de plaats ook een probleem van de tijd. Geschiedenis schrijven is bij de oudste schrijvers, HERODOTUS en nog meer bij THUCYDIDES, een beperking van de tijd; de Perzische oorlog en de Peloponesische oorlog is hun beperking en hun distinctie; zij houden zich ieder aan hun gesteld onderwerp, isoleren de periode als een zelfstandigheid naast andere; over wat men niet zeker weet door kennis van bronnen of door het zelf beleven, wil men slechts vaag spreken; men laat het over aan dichters van cosmologieën of van metamorphosen. Ook hier weer een tegenstelling met het Oosten. Iedere gebeurtenis is daar een schakel in een groots geheel dat loopt vanaf den beginne tot aan het einde der wereld. Een onzer moderne geschiedschrijvers heeft gesproken van geschiedenis als onvoltooid verleden. Geen term kan treffender het Aziatische standpunt weergeven. Het verleden krijgt zin inzover het de toekomst helpt voorbereiden en de weg baant tot de ἔσχατα.

Zodra dan ook het jonge Christendom dat een Aziatische bakermat heeft ook de geschiedschrijving gaat vernieuwen, wordt het kader der geschiedenis in deze zin verruimd. De jaartelling is niet meer die der Olympische spelen of de stichting der stad; *ab origine mundi* verhaalt men 's mensen historie: de algemene geschiedenis als *historia universalis* wordt geboren. Dit is een ontwikkeling die haar hoogtepunt en fijnste uitwerking vindt in het boekwerk dat BOSSUET schreef voor de jonge prins van wie men dacht dat hij de opvolger op de Franse troon zou zijn. Maar juist vlak daarop baant zich de weg naar wat men nu de moderne geschiedschrijving noemt, dit wil zeggen, een die BOSSUET's methoden vereuropiseerd heeft. Men gaat weer *distinguere* en onderdelen maken. Men voert de term voorgeschiedenis in. Want evenals recht moet steunen op geschreven wet en dan slechts recht zou zijn, zo moet geschiedenis steunen op geschreven bronnen. De geschiedenis zelf wordt op haar beurt weer opnieuw gesplitst, en de periodisering van de geschiedenis wordt een van de vraagstukken die de geschiedenis met de filosofie gaat verbinden

Wat willen nu zij die heden ten dage de geschiedenis willen deëuropiseren; roepen zij: *Retournons à Bossuet?* In zekere zin wel; niet in die zin dat zij Gods scheppingsdaad aan het begin van de geschiedenis zouden willen stellen, en af zouden willen sluiten met de komst des Heren, zoals de Franse bisschop deed; de geopolitiek is een van de begrippen die dit moet vervangen; het verlokkende bij deze tak van wetenschap is dat men meent met een telescoop het grote wereldgebeuren te kunnen waarnemen, men vergeet echter dat men met dit instrument hoogstens de helft van het waargenomen lichaam kan zien. Hij die werkelijk deze geschiedenis zou willen waarnemen en leren, heeft een plaats buiten de wereld in te nemen: hij die op moeder aarde, de alvoedende, leeft kan slechts uit een bepaalde hoek waarnemen en beschrijven: geschiedschrijving komt nu eenmaal voort uit de Grieks-Westerse hoek, en staat en valt met de *distinctie* in tegenstelling met de synthese: *distinguere* is nu eenmaal het eerste werk bij het splitsen, het onderzoeken, τὸ ἱστορεῖν.

Historisch materialisme is dan ook een term die mede door zijn onzuivere formulering van de gedachteninhoud, een verwarring van ideeën en van betekenisontwikkeling geeft. Materialisme dat inhoudt dat alles in de stof zijn begin- en eindoorzaak vindt is in zijn wezen een Aziatische opvatting; 'schepping' en 'eschatologie' ontmoeten elkaar weer, τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα; het adjectief historisch in dit cyclisch verband verhoogt slechts dit mysticisme, dat historisch onderzoek juist wil ophelderen.

En dan de naam van ons genootschap; *Ex Oriente Lux!* Is die in deze gedachtengang niet verkeerd gekozen? Zeker, als men daar onder zou willen verstaan dat de bestudering van de oude beschavingen van het Oude Nabije Oosten mee moet brengen een verandering van uitgangspunt bij het geschiedkundig onderzoek, de naam *Ex Oriente Lux* is integendeel gerechtvaardigd omdat hij getuigt van een onderscheiden en erkennen dat in de eerste plaats met het daargevonden materiaal de geschiedenis van dat Oosten zelf bij dit licht kan worden gereconstrueerd, en dat in de tweede plaats dat licht over de wordingsgeschiedenis van de cultuur van *ons* Westen een verheldering brengt.

In dit Jaarbericht N° 14 wordt op één van de onderdelen van de Oude Wereld de bijzondere aandacht gericht, namelijk het Oude Testament in zijn verhoudingen tot heden en verleden, het zal met het komende N° 15 een afzonderlijk deel vormen, DEEL V, waarin de taal- en letterkunde van de overige beschavingen van het Oude Nabije Oosten worden behandeld. Zo zal dat deel een pendant vormen met N° 13, waarin de praehistorie en de archaeologie in het middelpunt stonden. Dat het Oude Testament een afzonderlijke behandeling krijgt, ook groter in omvang dan de litteratuur der omringende volken, laat zich gemakkelijk rechtvaardigen. Egypte en Mesopotamië, Hethieten en Kanaäneeërs-Phoeniciërs stellen ons toch voor geheel andere problemen dan het onderhavige onderwerp. In geloof en denken, in letteren en beeldende kunst zijn de bindingen zo eng, dat zij een blijvend stempel op onze cultuur hebben gedrukt. Het begin van deze ontwikkeling dateert al van vóór de tijd van het Christendom. B. H. STRICKER's verhandeling *De Brief van Aristeas,* zo juist verschenen in de *Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel* LXII, N° 4, heeft als ondertitel gekregen *De Hellenistische codificaties der praehelleense godsdiensten.* Hier vindt men de eerste confrontatie, uit een van de gedachteninhoud, een verwarring van ideeën en van betekenisontwikkeling geeft. Mate-

geest van verzoening en begrijpen geboren, die in de tijd van het Romeinse Keizerrijk wordt voortgezet. Een meer scherpe vorm neemt deze ontmoeting aan in de geschriften van de Christelijke auteurs; de volgende faze is de houding van de kerstenheid tegenover de Islam — de volken van de volksverhuizing leveren geen nieuwe gezichtspunten in de discussie. Oorsprong van taal, problemen uit de cosmologie, problemen uit de biologie vormen vanaf de vijftiende eeuw onderwerp van discussie, en scheppen soms nieuwe takken van wetenschap. Zo heeft de zoögeographie haar ontstaan te danken aan de theoloog Abraham VAN DER MIJLE, die in verband met de verruiming van het wereldbeeld in de zeventiende eeuw het probleem behandelde van de verspreiding van dier en plant na de zondvloed. Men zie hiervoor professor R. HOOYKAAS' artikel *The Zoogeography of Abraham van der Mijle* in de *Archives internationales d'histoire des sciences,* 9e année, 1956, N° 35.

Deze confrontatie ontaardt echter in de negentiende eeuw meer tot het elkaar de rug toekeren; men ontkent dan wederzijds het goed recht tot spreken. De verkiezing van Israël wordt ontkend, beloften van Gods wege worden tot propaganda-leuzen in moeilijke tijden ontstaan en als poging tot rechtvaardiging van anders laakbaar optreden verklaard; de godsdienst van Israël wordt teruggebracht in een stramien voor het uitwerken naar een algemeen Oosters patroon, waar echter plaats in blijft voor détails van eigen karakter. De waarde, inzonderheid van de Tora, als historische bron wordt ontkend; geestelijke stichting kan men in bepaalde gedeelten vinden, maar evenzeer in Babylonische psalmen en Egyptische dodenboeken. Israël moest teruggebracht worden tot wat het was, te weten een kleine staat en groep in het eerste millennium van vóór onze jaartelling. De litteratuur heeft alleen een incidentele betekenis en nog alleen waarde tot opbouw van de geschiedenis en tot esthetisch genot.

Maar niet alleen tegen die critiek van Westerse historici had het O.T. zich te verdedigen; ook van de kant van bewonderaars van kunst en levensleer uit andere Oriëntaalse gebieden kwamen aanvallen. Het Indische schiereiland met Hindoeïsme en Boeddhisme, het grote gebied van China met zijn oude leringen en levenswijsheid genoten soms de voorkeur van hen die Israël en het Westen verwierpen en die zich toch tot troosting een metaphysica wilden scheppen. Wij willen ons tot een recent sprekend voorbeeld beperken. Begin juni jongstleden, kwam dit zeer scherp tot uiting te Parijs, waar aan de Sorbonne de heer Georges VAILLIN een proefschrift verdedigde, *Etre et individualité;* SPINOZA, HEGEL, KANT verdienen algemene veroordeling, PLATO, PLOTINUS en Meester ECKHART kunnen zich, zij het slechts zwakjes, handhaven; de westerse metaphysica loopt dood, men zal moeten terugkeren tot de *Vedānta* en tot SHANKARA, de hindoe-filosoof uit de negende eeuw. In een filosofie en metaphysica, waarbij de mens in het Wezen terugzinkt, is geen plaats voor wat geschiedde en voor historisch onderzoek.

Tegen al deze tendensen en bedoelingen bleef het Oude Testament en bleven vele van de daar naar voren gebrachte concepties zich handhaven. Eén van de staten na de oorlog ontstaan baseert zijn bestaansrecht op de daarin gedane beloften; de godsdienstwetenschap dient niet meer altijd om de godsdienstige opvattingen van het Oude Testament afhankelijk van andere te verklaren, maar belicht steeds meer het eigen karakter; men zie hiervoor het artikel van professor RIJCKMANS over Arabië en het Oude Testament; dat specifieke wordt op zijn beurt weer gemaakt tot een eigen wetenschap, de Oudtestamentische theologie. Het luisteren naar woord, gebod en belofte wordt als typerend bestanddeel opgegeven. Met resultaten van andere takken van wetenschap wordt niet uit inschikkelijkheid, maar uit gehoorzaamheid aan Gods gebod rekening gehouden. Een boek als *De duur der schepping en van de geschiedenis der wereld* van Ds MENKEN (Aalten, 1956), waarin een schepping in zes etmalen aan het begin van het jaar 4000 v. Chr. het uitgangspunt is, staat geïsoleerd. Soms wordt het probleem ook verkeerd gesteld, waardoor men de zaak zelf kwaad doet, zo, wanneer men een revanche-kreet tot titel maakt, zoals gedaan is in het journalistieke werk *De Bijbel heeft toch gelijk.*

Het succes van laatstgenoemd boek is mede te verklaren uit het gevoel van opluchting die het strijdensmoeden suggereert. Men kan dan na lezing van het overwinningsbericht het probleem ter zijde schuiven. Daarmee is het echter niet opgelost; iedere generatie zal in deze confrontatie haar plaats moeten innemen en op haar beurt de strijd van Jacob moeten strijden, die hij met de Engel Gods streed. Wie dit aandurft zal uit deze worsteling getekend komen, maar dit als een zegen waarderen. Het is niet een spectaculaire strijd, men zou het een vreedzame kunnen noemen. Dit heeft ook REMBRANDT gevoeld, die men dit jaar de beste lekeprediker heeft genoemd, toen hij het schilderij schilderde waarvan wij een afbeelding op de frontispice geven (Frontispice). Het persoonlijk meedoen aan het werk zelf, waarover in het woord Ter Inleiding sprake is, is ook een onderdeel van deze strijd.

Wij willen niet eindigen zonder een woord van dank namens het Bestuur en alle aangeslotenen van *Ex Oriente Lux* te richten tot de professoren VRIEZEN en VAN DER PLOEG, die wij nu twee jaar geleden assistentie vroegen bij het samenstellen van dit nummer, en ook aan hun medewerkers voor de vele moeiten en opofferingen van tijd en anderzins, die zij zich getroost hebben. Velen, die zich nog de bijdragen van professor I. L. SEELIGMANN, nu te Jeruzalem, uit vroegere Jaarberichten herinneren, zullen betreuren dat hij door bijzondere omstandigheden, zijn toezegging tot medewerken aan dit arsenaal ter confrontatie niet heeft kunnen verwerkelijken.

Leiden, juli 1956 B. A. VAN PROOSDIJ

NOG IETS OVER DE JERUZALEMVAARDERS

zie PLAAT I

In Jaarbericht n° 12 dat gewijd was aan de verbindingen tussen de Nederlanden en de Levant gaf ik een overzicht van enige gegevens over de zg. Jeruzalemvaarders (blz. 123 vlgg.). Het bleek een bij velen vergeten hoofdstuk van onze cultuurgeschiedenis te zijn, ook in kringen waarvan men anders had kunnen verwachten. Hoe vreemd velen tegenover dit onderwerp staan, bleek nog uit de *Inleiding* die werd geschreven op de *Catalogus,* van de mooie tentoonstelling ter herdenking van Jan van Scorel, verleden jaar in het Centraal Museum te Utrecht gehouden. De schrijver zegt daar op blz. 12, nadat hij Scorels verblijf in Obervellach heeft beschreven: „Dan gaat het verder naar Venetië en vandaar ... niet naar Rome, doch naar Jerusalem". De ..., door de auteur geplaatst achter 'vandaar', drukken zijn bevreemding uit: evenwel een reis naar Rome ging niet over Venetië; maar naar het Heilige Land gaat de route over deze plaats. Op deze reis gaat ook het beroemde middenstuk van het „drieluik der familie van Lochorst" terug, op de achtergrond waarvan men de stad Jeruzalem ziet geschilderd.

In hetzelfde gebouw waarin het Museum dit kostbare schilderij bewaart, is ook als eigendom van het Aartsbisschoppelijk Museum een ander zeldzaam document uit dezelfde jaren (Inv. 104), nl. de krypt van de geboortekerk te Bethlehem, geflankeerd door de portretten van de Amsterdamse Jeruzalemvaarders „broeder . wouter . van . hoogestey(n) . jan . bensinck . jacop . heyn . en . meynert . willems", die in 1519, dus een jaar vóór Jan van Scorel, de reis ondernamen. Verschillende pogingen zijn gedaan de schilder te identificeren (zie *Catalogus* 1948, blz. 116); deze waren gebaseerd op kunsthistorische gegevens. Het parallel met de Jeruzalem-afbeelding op het drieluik zou er echter op wijzen dat men van de schilder moet aannemen dat hij tot dezelfde kring als zijn opdrachtgevers behoorde.

Hetzelfde jaar, nl. 1521, valt de reis van Cornelis van Horn en van Anthonis Taets van Amerongen, kanunniken van de Dom van Utrecht. Deze droegen Anthonis Mor (1519-1576(?) op in 1544 hen met de palmtakken te portretteren: als goed leerling van VAN SCOREL deed hij zulks in de stijl van zijn meester maar met uiting van eigen talent (zie L. C. J. FRERICHS, *Antonio Moro.* Palet Serie, Amsterdam, z.j., blz. 4). Voor de personage zie dit Jrb. n° 12, blz. 126 onder Utrecht genoemde studie van Dr VAN CAMPEN.

Intussen heeft in een supplementband de *Katholieke Encyclopaedie* een *vox Jerusalemvaarders* opgenomen. Het onderwerp verdient echter meer dan dat, en eerst een monografie gebaseerd op nieuw archief-onderzoek zal een lacune in de cultuurgeschiedenis van ons land aanvullen.

Leiden, 9 augustus 1956 B. A. VAN PROOSDIJ

JACOB MUYSER
(1896-1956)
MAN TUSSEN TWEE WERELDEN

Een geregeld bezoeker der bibliotheek van het koptische museum te Kairo was een rijzige man, met een donkere baard. Hij droeg een zwarte toog en de hoofdbedekking der koptische geestelijken. Zijn werklust was ongelooflijk. Hij hoorde of zag niets, wanneer hij bezig was met de studie. En het was hem zelfs te veel om te gaan eten, zolang de bibliotheek open was. Maar in zijn diepe zakken waren altijd genoeg apennootjes, *soedâni*, aanwezig. Toch woonde hij niet in de stad of haar onmiddellijke nabijheid. Zijn standplaats, Faqoes, was eerder afgelegen en nogal moeilijk bereikbaar, tenminste naar westerse begrippen. Het aantal parochianen was klein, maar hij was overal zeer gezien en bemind, ook bij de orthodoxe kopten. Toen hij dan ook op 8 juli 1945 tot *higoemenos* of, zoals zijn mensen zeggen, *kommos* werd gewijd in zijn eigen kerk, kende hun vreugde geen grenzen. Want hoewel hij toen reeds bijna vijf en twintig jaar koptisch geestelijke was en al dien tijd pastoor in Faqoes, werd hij toen door de zalving van bisschop Morqos CHOEZAM opgenomen in de hiërarchie der katholieke koptische kerk.

Bijna zestig jaar oud is deze stille geleerde, op 16 april 1956, gestorven te Rome. Er heerste verslagenheid bij al degenen, die hem kenden en nog zoveel van hem verwachtten. Dat waren natuurlijk op de eerste plaats zijn parochianen, die hem op handen droegen, maar ook alles wat kopt was in Egypte of bevriend met de kopten: de herdenkingsdienst in Kairo, op 20 april, werd bijgewoond door vele orthodoxe en katholieke koptische bisschoppen van het land, maar ook door verschillende latijnse bisschoppen, de mensen van het koptische museum en van het *Institut d'Egypte*, en nog veel meer. Hier waren de meest uiteenlopende personen bijeen gekomen om een groot nederlander te herdenken.

Want Jacob Louis Lambert MUYSER, op 9 mei 1896 te Den Haag geboren, was een der onzen. En al was hij kopt met de kopten geworden, de liefde voor zijn oud vaderland is hem steeds bijgebleven. Het heeft hem dan ook zeer bedroefd, dat hij nooit een bedankje gekregen heeft voor enkele van zijn publicaties, die hij als hulde aan de hoogste nederlandse instanties had gestuurd. Deze man, die wegens zwakke gezondheid geweigerd was bij de Witte Paters van Lavigerie, had als ideaal in Afrika te werken en zo kwam hij, via de Sociëteit der Afrikaanse Missiën (in Nederland Cadier en Keer geheten), terecht in Egypte. Hij had te Freiburg in Zwitserland theologie en egyptologie gestudeerd, deze laatste bij Eugène DÉVAUD. Daarbij ging zijn belangstelling vooral uit naar het koptisch. Hij sprak deze taal echter niet, hoewel hij er plezier in had, enkele beleefdheidsformules ervan te gebruiken. Want zelfs in de kerk is het koptisch praktisch een dode taal en worden de diensten vrijwel geheel in het arabisch gedaan. Verschillende van MUYSER's publicaties zijn dan ook verschenen in deze taal, die hij wonderbaarlijk beheerste. Zo schreef hij erin over Champollion en de ontcijfering der hiërogliefen, maar vooral over liturgische aansporingen in de koptische officies. Daarnaast deed hij wat hij kon, om het gebruik der koptische taal in ere te herstellen bij de liturgie. Behalve arabische gaf hij koptische teksten uit, sommige ook in nederlandse vertaling [1]).

[1]) Vergelijk JEOL I, 189. Daar is toegezegd, dat een lijst van zijn geschriften in de *Cahiers Coptes*, Kairo, zal verschijnen, is deze hier niet opgenomen. Slechts vermeld zij de anoniem verschenen bijdrage *Jean François Champollion.* Pionier der Egyptologie (1790-1832), Afrikaansch Missieklokje, Cadier en Keer 7 (1932), 102-106 en 132-134, met 3 ill.

Reeds verschenen de volgende necrologieën: Jean Kâbis, *De higoemenos Jacob Muyser, 1896-1956*, [Kairo, 1956], 10 blz. met portret (in het arabisch; overdruk uit de *Ṣadîq al-Kâhin*) en anoniem, *Servizio Informazioni Chiesa Orientale*, anno 11, n° 4 (= n° 188), Città del Vaticano, 1956, 15. Zie nu ook Sylvestre CHAULEUR, *Monseigneur Jacob Muyser*, Les Cahiers Coptes, Le Caire 1956, n° 10, 3-4, of *In memoriam Pater Muyser*, De Roepstem uit het Oosten, Boxtel, Juli 1956 (an.), en *In Memoriam J. Muyser S.M.A.*, Pokrof, Voorburg 3 (1956), 42-43, met foto (P. Zacharias). Een foto van de overledene op zijn doodsbed is te vinden in *De Katholieke Illustratie*, Haarlem, 90e jaargang, N° 19 (12 mei 1956), 14. Schrijver is grote dank verschuldigd aan professor J. SIMON, te Rome, die zo vriendelijk was hem op verschillende punten in te lichten. Zijn dank gaat ook uit naar Mr Dr A. VAN PRAAG, Den Haag en Mr H. A. J. C. MUYSER, te Heemstede.

MUYSER was een man, die vele tegenstellingen wist te verenigen: ofschoon europeaan werd hij de gelijke der fellachîn, in latijnse ritus opgevoed ontwikkelde hij zich tot de intellectuele leider van het herstel van het koptisch in de liturgie van Egypte, als eersterangs kenner der koptische letterkunde (vooral der in het arabisch geschreven teksten) was hij pastoor in een onbetekenende parochie, en terwijl hij een man van studie was, stond hij volop in het aktieve leven van zijn kerk. Oost en west, verleden en heden waren in hem tot een eenheid geworden.

Leiden, Pinksteren 1956 — Jozef M. A. JANSSEN

LIJST VAN GESCHRIFTEN VAN PROF. DR A. H. EDELKOORT

GEBOREN 5 APRIL 1890 TE UTRECHT, OVERLEDEN 28 MEI 1956 TE UTRECHT

BETREKKING HEBBENDE OP HET OUDE NABURIGE OOSTEN
DOOR DR D. J. HOENS

1 — *Het zondebesef in de Babylonische boetepsalmen.*
Proefschrift Utrecht, 1918.

2 — *Tiāmat.*
Nieuwe Theologische Studiën 3, 1920, pp. 249-256.

3 — *Monotheïsme in Assyrië?*
Nieuw Theologisch Tijdschrift 1, 1921, pp. 36-45.

4 — *Kritische opmerkingen over de mythe van Istar's tocht naar de onderwereld.*
Nieuw Theologisch Tijdschrift 2, 1922, pp. 142-168.

5 — *Uittocht en intocht. Een Geschiedenis van het volk Israël van den uittocht uit Egypte tot de vestiging in Kanaän.*
Utrecht, 1924.

6 — *De voorstellingen omtrent dood en doodenrijk in het Gilgameš epos.*
Nieuwe Theologische Studiën 8, 1925, pp. 161-168.

7 — *Genesis 14.*
Nieuwe Theologische Studiën 9, 1926, pp. 193 vv.

8 — *De aartsvaders in den Amarnahtijd?*
Nieuwe Theologische Studiën 9, 1926, pp. 225-232.

9 — *Numeri* in: *Tekst en Uitleg.*
Groningen, 1930.

10 — *Jozua en Richteren* (naar aanleiding van J. GARSTANG, *Joshua, Judges*).
Nieuwe Theologische Studiën, 15, 1932, pp. 174-191.

11 — *Neem en lees. Een handleiding tot het lezen der Heilige Schrift.*
Rotterdam, 1936.

12 — *Over Israëls Intocht in Kanaän.*
Nieuwe Theologische Studiën, 19, 1936, pp. 161-171.

13 — *Nahum, Habakuk, Zefanja. Drie profeten van onzen tijd.*
Amsterdam, 1937.

14 — *Het homiletisch gebruik van het Oude Testament.*
Nieuwe Theologische Studiën, 20, 1937, pp. 194-210.

15 — *De opgravingen in Palestina en de tijd van Israëls koningen.*
Nieuwe Theologische Studiën, 21, 1938, pp. 234-250.

16 — *De motieven van den strijd tegen het Jodendom.*
Vox Theologica, 9, 1938, pp. 97-104.

17 — *Het protevangelium (Gen. 3: 15).*
Nieuwe Theologische Studiën, 23, 1940, pp. 4-16.

18 — *De Siloprofetie.*
Nieuwe Theologische Studiën, 23, 1940, pp. 260-276.

19 — *De prediking van het boek Daniel.*
Wageningen, 1940.

20 — *De Christusverwachting in het Oude Testament.*
Wageningen, 1941.

21 — *Stil tot God. De psalmen voor heden.*
Amsterdam, 1941.

22 — *Iets over Bijbelvertalen.*
Vox Theologica 13, 1942, pp. 55-64.

23 — *Psalm 110.*
Vox Theologica 15, 1944, pp. 86-90.

24 — *Karaktertrekken der Oudtestamentische religie.*
Amsterdam, 1945.

25 — *Het boek Job en het probleem van het lijden.*
Den Haag, 1946.

26 — *De profeet Zacharia. Een uitlegkundige studie.*
Baarn, 1946.

27 — *De profetie van Obadja.*
Nederlands Theologisch Tijdschrift, 1, 1947, pp. 276-293.

28 — *Micha, de profeet vol recht en heldenmoed. Boeken bij de Bijbel.*
Baarn, 1948.

29 — *De pioniers van het geloof. Het leven der Aartsvaders.*
Amsterdam, 1948.

30 — *Eenheid van Oud en Nieuw Testament*, bijdrage in: *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*, red. J. WATERINK.
Amsterdam-Brussel, 1948-1951; 1 pp. 1-56.

31 — *De handschriften van de Dode Zee. Boeken bij de Bijbel.*
Baarn, 1952.

32 — *Bijbel in de nieuwe vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap met verklarende kanttekeningen. Onder redactie van* J. H. BAVINCK *en* A. H. EDELKOORT.
Baarn, 1952.

33 — *Handleiding bij het overzicht van de geschiedenis van Israël van Prof. B. R. Lawton. Toelichting op de kaart, voor Nederland bewerkt door* Prof. Dr A. H. EDELKOORT.
Leiden, 1955.

34 — *De profeet Samuel.*
Baarn, 1955.

35 — *De Bijbel als boek, De Christusverwachting in het Oude Testament*, alsmede de *commentaar op de volgende boeken: Numeri, Richteren, Koningen, Kronieken, Jesaja, Nahum tot en met Meleachi.*
Bijdragen in „Commentaar op de Heilige Schrift" onder redactie van Dr J. A. VOR DER HAKE e.a. Amsterdam, 1956.

VOORAZIATISCHE PHILOLOGIE

HET OUDE TESTAMENT EN ZIJN BETREKKINGEN IN VERLEDEN EN HEDEN

VIJF JAAR OUD-TESTAMENTISCHE INLEIDINGSWETENSCHAP (1950-1954)

ALGEMENE WERKEN EN BESCHOUWINGEN; DE PENTATEUCH; DE PROFETEN; DE HAGIOGRAPHA; OVERIGE GESCHRIFTEN

AFKORTINGEN:

BZAW — Beihefte zur Zeitschrift für die Alttest. Wissenschaft.
HUCA — Hebrew Union College Annual
JBL — Journal of Biblical Literature
JQR — Jewish Quarterly Review
RB — Revue Biblique
ThR — Theologische Rundschau
ThZ — Theologische Zeitschrift
VT — Vetus Testamentum
ZAW — Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
1Q Is[a] — De eerste Jesaja-rol uit grot 1 van Chirbet Qumran.
1Q Is[b] — De tweede Jesaja-rol
1Q pH — De Habakuk-commentaar (pešer Habaqquq).

"In contrast to the large mesure of unity that prevailed a generation ago, there is today an almost bewildering diversity of view on many questions and it is necessary to speak of trends rather than of a single trend in our studies". Met deze woorden karakteriseerde H. H. ROWLEY de stand van de Oudtestamentische wetenschap in het voorwoord van *The Old Testament and Modern Study* (Oxford, 1951). Ook op dit moment kan het thema van een overzicht van de Oudtestamentische inleidingswetenschap sedert de verschijning van dit monumentale verzamelwerk geen ander zijn. Binnen het kader van het niet-confessioneel gebonden onderzoek kan men bijna op geen enkel punt van een consensus tussen de geleerden spreken. Men bespeurt vaak wel een bijna instinctmatige afkeer van WELLHAUSENS litterair-critische methode, maar het positieve gehalte van deze negatieve instelling vertoont bij practisch elke geleerde weer geheel nieuwe beschouwingen. Derhalve wordt er veel wetenschappelijke moed en speurzin verwacht van degene, die zich een weg wil banen door deze verscheidenheid van meningen.

Als men wil afzien van bepaalde individuele verschillen, die zich binnen het kader van een zekere stroming voordoen, zijn het voornamelijk drie richtingen van onderzoek, die men op het moment voor het terrein der Oudtestamentische inleidingswetenschap vermag aan te wijzen: de litteraire critiek met haar bronnensplitsing (de methode van WELLHAUSEN), de *formgeschichtliche* school met haar vraag naar de *Sitz im Leben* (de methode van GUNKEL) en de *traditionsgeschichtliche* school met haar nadruk op de mondelinge overlevering (de methode van NYBERG en ENGNELL). Daarnaast moet men de meer behoudende Rooms-Katholieke en uiterst-rechts-Protestantse inleidingswetenschap stellen, die voor zich een steeds grotere plaats opeisen, maar uiteraard slechts een zeer bepaalde (R.K.) of bijna geen (r.-Pr.) invloed ondergaan van de drie zoëven genoemde stromingen.

Omdat vele geleerden zich slechts ten dele laten onderbrengen bij één van deze richtingen, moet de indeling van dit artikel neutraler worden gehouden. In het volgende stellen wij ons voor eerst een overzicht te bieden van de litteratuur, die in het algemeen betrekking heeft op

ons onderwerp, terwijl daarna kan worden overgegaan tot de inleidingswetenschap ten aanzien van de Pentateuch, de Profeten en de Hagiographa. In het algemeen baseren wij ons daarbij op ROWLEY's handboek.

ALGEMENE WERKEN EN BESCHOUWINGEN.

Ons overzicht moet beginnen met de vermelding van de tweede, door enige toevoegingen nog verrijkte druk van het magistrale werk van A. BENTZEN: *Introduction to the Old Testament* (Copenhague, 1952; eerste druk 1948/1949). Nog afgezien van de andere studies, die van zijn hand verschenen, kan ons reeds deze inleiding tonen, welk een groot geleerde wij in hem moeten missen. BENTZEN was de aangewezen persoon om te bemiddelen tussen de Scandinaviërs (die sedert de tweede wereldoorlog meer en meer hun invloed hebben laten gelden) en de over het algemeen meer conservatieve Amerikaans-Westeuropese Oudtestamentische wetenschap. Zo ziet men b.v. BENTZEN wel de mening volgen, dat wij bij de psalmen met cultus-liederen hebben te doen, maar aan de andere kant voelt hij zich ook nauw gebonden aan de oudere litteraire critiek, zodat hij b.v. aarzelend NOTHS beschouwingen over de Tetrateuch volgt: niettemin geeft hij toe, dat er in *Gen.-Num.* niet van een D-redactie sprake kan zijn, maar hoogstens van een "deuteronomistic work upon some sections". Bijzonder waardevol in deze inleiding is de uitgebreide bespreking van kanon, tekst en litteratuurvormen in het eerste deel, dat nu (in tegenstelling met de eerste druk) met het tweede in één band gebonden werd. Wat de litteratuurvormen betreft, acht B. GUNKELS *formgeschichtliche* arbeid een verrijking en aanvulling, maar geenzins een aanvaardbare vervanging van de litterair-critische methode. GUNKEL heeft veeleer naast de geschiedenis van de litteratuur een geschiedenis van de litteratuur*vormen* geboden, doordat wij nu naast het traditionele onderzoek naar de bronnen onze studie verrijkt hebben met een critiek van stijl en materiaal en ook de vraag naar de *Sitz im Leben* hebben leren stellen.

Eveneens van de hand van BENTZEN verscheen een prijzenswaardig artikel over de *Scandinavische Literatur zum Alten Testament 1939-1948* (ThR N.F. XVII, 1948/9, 272-328), waarin een bespreking van de zgn. Uppsala-school een niet onbelangrijke plaats inneemt. Daarbij wijst B. als voorlopers van deze nieuwste stroming in de Oudtestamentische wetenschap aan: Johannes PEDERSEN met diens beroemde werk: *Israel, Its Life and Culture* I-IV, Sigmund MOWINCKEL met diens *Psalmenstudien,* H. S. NYBERG met zijn *Studien zum Hoseabuche* (1935) en de westerse *Myth and Ritual-School* van HOOKE, BLACKMAN, OESTERLEY, HOCART, etc. Van deze laatsten nam men de gedachte van het wezenlijk uniforme cultische *pattern* der vooraziatische religies over. In deze religieuze grondstructuur acht men de rite primair te zijn en wordt de mythe als het integrerende element van deze rite verklaard; uit de rite ontving de mythe haar inhoud. In dit ritueel-mythische complex nu speelt de sacrale of goddelijke koning de centrale rol. Hoewel men telkens moet rekenen met desintegratie en democratisering, ligt ditzelfde *pattern* ook ten grondslag aan de israëlitische religie.

Een tweede kenmerk van de Uppsala-school is de destijds door Andrew LANG geponeerde en door pater Wilhelm SCHMIDT verder ontwikkelde gedachte van de *Hochgott.* SÖDERBLOM paste deze gedachte in *Das Werden des Götterglaubens* toe en tekende de *Hochgott* als *Kulturheros* en *deus otiosus.* De Uppsala-school houdt thans *Hochgott* en *Kulturheros* uit elkaar en definiëert de eerste als hemelgod (en zo verder als atmosferische en vruchtbaarheids-god).

In de derde plaats kenmerkt men zich door het verzet tegen het evolutionisme van de oude godsdiensthistorische school. Men verwerpt niet de gedachte van ontwikkeling, maar wel het *schema,* waarbij de religie zich uit de magie via de stadia van manaïsme, animisme, polydaemonisme en polytheïsme tot een ethisch monotheïsme zou hebben ontwikkeld.

Als vierde karakteristicum moeten wij nog de nadruk op de mondelinge traditie vermelden. In het voetspoor van PEDERSEN en NYBERG heeft ENGNELL betoogd, dat er in de mozaïsche boeken niet sprake kan zijn van parallel-doorlopende *documenten* (J, E, D en P), maar dat de varianten in de Pentateuch een typische trek van een mondelinge overlevering zijn. Het verschil in de Godsnamen wijst niet op een verschil van auteurs, maar één en dezelfde schrijver gebruikte Jahweh, als er sprake is van Israëls nationale God en Elohim, als hij meer een theologisch, abstract-cosmische betekenis bedoelt. De cultuscentralisatie is geen criterium voor datering, maar wijst alleen maar op een andere visie bij een bepaalde groep. Volgens E. hebben wij veeleer te doen met *traditiekringen* (ENGNELL onderscheidt er twee: P (= Genesis-Numeri) en D (= Deuteronomium-II Koningen)), die hun litteraire fixatie eerst na het exiel ontvingen.

Hoezeer de Scandinaviërs op het moment de discussie beheersen, blijkt uit de talrijke reacties op hun thesen. Daarvan vallen te noemen het lofwaardige artikel van C. R. NORTH in *The Old Testament and Modern Study,* edit. by H. H. ROWLEY, Oxford 1951, p. 48-83 en de beschouwingen van G. W. ANDERSON (*Some Aspects of the Uppsala School of the Old Testament Study,* Harvard Theological Review 43 (1950), p. 239-256) en H. H. SCHREY (*Die alttestamentliche Forschung der sog. Uppsala Schule* ThZ VII (1951) p. 321-341). In alle drie de artikelen vindt men een beschrijving van de standpunten van de traditionsgeschichtliche school, waartegen G. W. ANDERSON zich overigens ook in verschillende recensies scherp heeft verzet.

Doch ook in Scandinavië zelf rees critiek, vooral van de zijde van J. LINDBLOM (*Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft* (Festschrift für Alfred Bertholet, p. 325-337)). LINDBLOM bestrijdt de methode om in de cultuur en de religie van Israël *a priori* een neerslag van de algemeen-vooraziatische religie te zien, „so dass der primäre Erklärungsgrund einer alttestamentlichen Stelle den assyrisch-babylonischen und ugaritischen Texten zu entnehmen ist, wobei die innerisraelitischen Möglichkeiten zu freien, selbständigen Schöpfungen grundsätzlich in den Hintergrund gedrängt werden. Man beginnt mit den Mustern und geht zum Alten Testament über, während wohl das richtige Verfahren wäre, von der Struktur der alttestamentlichen Religion auszugehen und dann das fremde Material für die Erklärung dessen auszunützen, was sich nicht in einfacher Weise erklären lässt (329)". Wat betreft de kwestie van de mondelinge traditie (die ons in het kader van dit artikel het meeste moet interesseren), heeft destijds J. VAN DER PLOEG (*Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'ancien Testament* RB LIV (1947), p. 5-41) de these van NYBERG, als zou de Oudtestamentische traditie vóór het exiel slechts voor een klein gedeelte schriftelijk zijn gefixeerd, radicaal weersproken. LINDBLOM wil nu een onderscheid zien gemaakt tussen volken, die het schrift kennen en volken, die met de schrijfkunst niet op de hoogte zijn. Voor de eerstgenoemden wil hij een spoedige litteraire fixatie aanvaarden, *casu quo* voor de Israëlitische litteratuur (333). L. vermag zich hierbij onder meer te beroepen op het werk van G. WIDENGREN: *Literary and Psychological Aspects of the Hebrew Prophets* (Uppsala, 1948), waarin werd aangetoond, dat men zelfs in de Arabische traditie van de *vóór-* en vroeg-islamitische tijd de prioriteit moet geven aan de schriftelijke boven de mondelinge overlevering, die overigens beide *naast elkaar* hebben bestaan.

Een uitstekend overzicht van de litteratuur over de mondelinge traditie en een onderzoek van de kwestie (in het algemeen en speciaal betrokken op Israël) kan men vinden in het werk van E. NIELSEN: *Oral Tradition: a Modern Problem in Old Testament Introduction* (London 1954)

L. ROST verzorgde de achtste druk van SELLINS bekende *Einleitung in das Alte Testament* (Heidelberg/Leipzig, 1950). De nieuwe uitgave is slechts in zoverre gewijzigd, dat er een gedeelte over de *Gattungsforschung* werd ingelast (5-15), terwijl men enige korte verwijzingen naar de jongste ontwikkeling in de inleidingsgeschiedenis zal kunnen aantreffen. Het werk volgt de orthodox-litteraire critiek, sluit zich aan bij S. MOWINCKEL, voorzover de cultische oorsprong van de psalmen wordt verdedigd, maar acht een vóór-exielisch Nieuwjaarsfeest op grond van de studie van SNAITH voor Israël onwaarschijnlijk (150-151). In tegenstelling met NOTH en WEISER, wiens *Einleitung in das Alte Testament* herdrukt werd (Göttingen, 1949), verklaart ROST het ontstaan van de Pentateuch-bronnen niet in verband met de cultus.

Een werk, dat eveneens voor studiedoeleinden is bedoeld, is de uitstekende gids, die H. H. ROWLEY de Oudtestamentische inleidingswetenschap verschafte in *The Growth of the*

Old Testament (Hutchinson's University Library, 1950). Het standpunt van de auteur is dat van de oudere litterair-critische generatie, maar ROWLEY heeft een open oog voor de nieuwste ontwikkelingen. Toch is het doel van de schrijver "throughout... not to present his own views, but to acquaint the reader with the present position of Old Testament scholarship on the time and manner of compilation of the books of the Old Testament" (10).

Het posthuum verschenen werk van A. LODS (*Histoire de la littérature hébraïque et juive des origines à la ruine de l'état juif* (135 après J.-C.), Paris, 1950) wijdt weinig aandacht aan de nieuwste ontwikkeling van de critische wetenschap. Dit lijvige boek is geheel op Wellhausiaanse leest geschoeid en bevat — zoals de titel reeds aanduidt — niet alleen een overzicht van de canonieke litteratuur, maar evenzeer van de apocryphen, de pseudo-epigrafen en van geschriften als de Elefantine-papyri. A. PARROT geeft in de Addenda een overzicht van de jongste vondsten in de woestijn van Juda. Ook is de bibliografie door hem bijgewerkt. Bij de compositie van het werk valt op, dat de auteur de geschriften of gedeelten daarvan (dit geldt met name voor de Pentateuch) behandelt in de door hem gestelde chronologische volgorde. Ondanks een uitgebreide inhoudsopgave wordt daarom aan de bruikbaarheid van het werk veel afbreuk gedaan door het gemis van een register.

Het oude critische standpunt is verder in een voor de jongere generatie onaanvaardbare mate vertegenwoordigd in de in 1952 te London opnieuw gedrukte *Introduction to the Old Testament* van R. H. PFEIFFER. Een groot bezwaar van dit werk is aanstonds reeds, dat aan de nieuwste litteratuur nauwelijks aandacht wordt besteed. Als bijzondere kenmerken blijven ook in deze uitgave de gedachten van de auteur t.a.v. de Edomitische invloed op het Oude Testament (behalve in de laatste capita van Spreuken en het boek Job vooral in de zgn. S (*sëir*)-bron, die gedeeltelijk EISSFELDTS L (*aienquelle*) vervangt), de priestelijke afkomst van de Elohist en de late datering van de psalmen, gehandhaafd.

Hoe men op het standpunt van de oudere litteraire critiek met een open oog voor de nieuwste ontwikkelingen ook een minder extreem standpunt vermag in te nemen, tonen (behalve de genoemde werken van ROWLEY en ROST) TH. C. VRIEZENS *Oud-israëlitische Geschriften* en C. KUHLS *Die Entstehung des Alten Testaments* (respectievelijk: Den Haag 1948 en Bern-München, 1953). De laatstgenoemde werken zijn primair voor studenten en belangstellende leken bedoeld. Toch gaat VRIEZEN, ondanks invloeden van b.v. EISSFELDT en HEMPEL te zeer zelfstandig te werk dan dat men dit boek zonder schade naast zich kan leggen. De niet-canonieke geschriften worden wel behandeld, maar op beperkte ruimte, zodat de inhoud van het werk substantieel weinig verschilt van die der andere inleidingen. KUHL vertoont vooral invloeden van de jongste Pentateuch-critiek in Duitsland (NOTH, WEISER, etc.), zodat hij P als „die Grundlage des Pentateuchs, in welche dann die anderen Quellen eingearbeitet seind (62)" vóór J, E en D behandelt. In een Anhang wordt in kort bestek een overzicht van de apocryphen gegeven (329-340).

G. CH. AALDERS heeft vanuit kerkelijk-Gereformeerd standpunt een uitvoerige *Oud-testamentische Kanoniek* (Kampen, 1952) het licht doen zien. A. gebruikt de term „kanoniek" in plaats van „inleiding" om tot uitdrukking te brengen, „dat de Heilige Schrift als Kanon, als Goddelijke autoritatieve regel voor geloof en handelen, voorwerp van onderzoek is" (7, 8). De schrijver betoogt, dat het onwaarachtig zou wezen de pretentie van volstrekte onbevooroordeeldheid te voeren, terwijl die onbevooroordeeldheid in werkelijkheid niet aanwezig is en niet aanwezig kan zijn (9). Uitgaande van de aanvaarding, dat de Bijbel het onfeilbare woord van God is, stelt AALDERS zich op het standpunt, dat de aanhalingen van Christus uit Wet en profeten criteria zijn voor de litteraire beschouwingen over de boeken van het Oude Testament: „Wij kunnen niet anders geloven dan dat, voor zover Hij over dergelijke vraagstukken, zij het ook slechts terloops, iets heeft uitgesproken, dat waarachtig en zonder dwaling is en voor ons niet minder bindend dan wat Hij omtrent den weg des heils en de komst van het koninkrijk Gods heeft gepredikt" (12): immers: „alle gegevens der Heilige Schrift zijn gelijkwaardig" (11). Een Deutero-Jesaja en een Deutero-Zacharia worden dan ook ontkend. Het boek Daniël is niet uit de Maccabeën-tijd en voor de laatste capita wordt de gedachte van een

vaticinium ex eventu beslist afgewezen. Prediker is niet van Salomo, maar door de aanduidingen in I, 1 en I, 12 (waar A. vertaalt: ik ben koning *geweest*) moet worden aangenomen „dat de schrijver zijn woorden heeft willen leggen in de mond van Salomo, maar daarbij uitdrukkelijk heeft willen waken voor de misvatting, dat Salomo werkelijk de auteur zou zijn" (345).

Ongetwijfeld zullen velen ernstig bezwaar hebben tegen de methode en resultaten van dit werk. Niettemin kan men zich er over verheugen, dat het rechts-Protestantse standpunt hier zulk een uitvoerige formulering heeft gevonden, al verschilt de geest, vanwaaruit dit boek geschreven werd, toch wel bijzonder van die der ook door critisch ingestelde theologen zo zeer gewaardeerde werken van H. RIDDERBOS (*De komst van het Koninkrijk* en: *Jezus en Paulus*). Niettemin gaat het conservatieve standpunt van AALDERS niet gepaard met een negatie van de niet-confessioneel gebonden wetenschap, terwijl men met grote waardering zal staan tegenover de belezenheid van de auteur.

Evenals AALDERS is ook E. J. YOUNG in diens *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids, 1949) waardig in zijn critiek ten opzichte van andere meningen. Ook dit werk is van de hand van een extreem-conservatief geleerde, beleefde evenwel in 1953 reeds een vierde druk. Y. acht de Pentateuch essentieel van mozaïsche oorsprong te zijn. Hetzelfde geldt ten aanzien van Jozua voor de gelijknamige opvolger van Mozes. Ook door Y. worden de theorieën over Deutero-Jesaja en Deutero-Zacharia van de hand gewezen, maar Qohelet wordt, evenals bij AALDERS, toegeschreven aan een na-exilische auteur.

In tegenstelling met deze twee werken vertoont de Rooms-Katholieke inleidingslitteratuur een veel grotere, hoewel behoedzame, genegenheid de resultaten van de niet-confessioneel gebonden wetenschap op te nemen. Men bemerkt dit aan de werken van COPPENS (*vide infra*) en aan de korte inleiding van F. L. MORIARTY: *Foreword to the Old Testament Books* (Weston, Mass. 1954): J, E, D en P worden als bronnen voor de Pentateuch aanvaard, terwijl er ook plaats is voor Deutero- en Trito-Jesaja. Een andere inleiding verscheen van de hand van A. GIL ULECIA: *Introducción General a la Sagrada Biblia* (Madrid, 1950), die eveneens voor universitair en seminair onderwijs is bedoeld.

In kort bestek geven de werken van T. H. ROBINSON: *The Old Testament. A conspectus* (London, 1953) en H. St. J. HART: *A Foreword to the Old Testament: an Essay of Elementary Introduction* (London, 1951) een overzicht van de inleidingskwesties. Ook valt nog het overigens bijzonder aanvechtbare en min of meer ongeordende boek van C. H. BRANNON: *An Introduction to the Bible* (Raleigh, N. C., 1950) te noemen.

Ten slotte verdienen vermelding een aantal niet onbelangrijke artikelen, die in de loop der laatste jaren met betrekking tot ons onderwerp werden geschreven. Zeer verdienstelijk en inspirerend is het overzicht, dat G. VON RAD onder de titel: *Literarkritische und überlieferungsgeschichtliche Forschung im Alten Testament* (Verkündigung und Forschung: *Theologischer Jahresbericht* 1947/48 (München, 1949/50), 172-194) over de jongste ontwikkeling van de inleidingswetenschap in de Duits-sprekende landen gaf. Volgens VON RAD zijn „die Werke J und E, aber dann letztlich auch der ganze Hexateuch, ... nichts anders als ein riesenhafter Ausbau" van een cultisch credo (*Deut.* XVI, 5-9; bijvoorbeeld ook *Joz.* XXIV, 2-13). Terecht stelt de auteur de Oudtestamentische wetenschap voor de vraag, hoe het mogelijk is, dat de destijds door GUNKEL aldus gekarakteriseerde aetiologische cultussagen litterair in sterk theologisch bepaalde werken als van J en E konden worden gebruikt. „Mit der Verkümmerung des äthiologischen Skopus, mit dem Heraustreten aus dem sakralen Raum, musste doch nahezu das ganze Sinngebäude der Erzählung zusammenstürzen" (179). De verhalen moeten dan in ieder geval een door de compositie van J en E bepaalde „sehr viel spiritueller Sinn" gekregen hebben. De hermeneutische problemen, die hier liggen, mag men niet verwaarlozen.

M. BIČ bespreekt de vorderingen van de Oudtestamentische studie achter het 'ijzeren gordijn' in twee korte artikelen in Vetus Testamentum (*Das alttestamentliche Studium in Polen in den Nachkriegsjahren* (VT II (1952), 181-183) en *Die neueren Ergebnisse der alttestamentlichen Forschung in der Tschechoslovakei* (VT I (1951), 155-159).

F. HESSE geeft in *Aktuelle Probleme alttestamentlicher Forschung* (Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 7 (1953), 164-167 een overzicht van recente werken van HÖLSCHER, NOTH, VON RAD en SIMPSON (*vide infra*).

In VT III (1953), 113-132 tenslotte waarschuwt P. R. ACKROYD onder de titel: *Criteria for the Maccabean Dating of Old Testament Literature* voor een Maccabese datering van een bepaald geschrift op grond van 'aanhalingen' (frequently the resemblances are better to be explained as due either to dependence upon a common tradition or to the use of set phrases found in religious compositions of almost any period of Old Testament history, 118), linguistische argumentatie (for we have still too little information about it, 121) en theologische criteria (b.v. het opstandingsgeloof: dit is „precarious in view of the uncertainties which obtain in the material at our disposal", 125).

DE PENTATEUCH

Zie dit Jaarbericht blz. 47 vlgg.

Otto EISSFELDT heeft de laatste ontwikkeling van de studie der Pentateuch (eventueel Hexateuch) op uitvoerige en voortreffelijke wijze getekend in een artikel onder de titel: *Die neueste Phase in der Entwicklung der Pentateuchkritik*, ThR, N.F. XVIII (1950), p. 91 ff., p. 179 ff. en 267 ff.). Deze beschrijving houdt zich in het bijzonder bezig met de werken van C. A. SIMPSON: *The Early Traditions of Israel. A critical Analysis of the Pre-Deuteronomic Narrative of the Hexateuch* (Oxford, 1948), van M. NOTH: *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart, 1948), van F. HELLING: *Die Frühgeschichte des Jüdischen Volkes* (Frankfurt am Main, 1947) en van F. V. WINNETT: *The Mosaic Tradition* (Toronto, 1949).

De tendens van al deze werken is tenslotte de *historische* vraag naar de geschiedenis van de verovering van Kanaän door de Israëlitische stammen.

C. A. SIMPSONs boek wil een correctie zijn van het werk van E. MEYER: *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme* (1906). De laatstgenoemde meende, dat wij wel een directe *Landnahme* van de zuidelijke stammen van Kades uit moeten *postuleren*, maar dat de schriftelijke bronnen, die wij bezitten daarvan niets weten en voor *geheel* Israël een inval via het Oostjordaanland veronderstellen. S. meent nu deze opvatting in zoverre te moeten corrigeren, dat een oudste bron J 1 (die van zuidisraëlitische oorsprong moet zijn) de voorvaders van het latere Israël via Kades direct Palestina laat binnenkomen; daarentegen zou J2 (die van noordisraëlitische origine is) geheel Israël via de Sinaï en Kades langs de omweg van het Oostjordaanse het beloofde land hebben laten binnentrekken. Bij deze laatste traditie (die wel stof van J 1 verwerkte, maar het geheel op het tweede plan bracht) sluit zich E aan, die J 2 niet aanvult noch modificeert, maar een heel nieuw verhaal geschreven heeft, waarbij van de Horeb sprake is en het volk de Jordaan ter hoogte van Sichem oversteekt, waarna ter plaatse ook de verbondssluiting plaats vindt (*Jozua* 24). Behalve H. H. ROWLEY (Bi Or V (1948) 138-140), die SIMPSONs bronnenanalyse „so highly speculative and subjective" noemde, „that it can convince only those who do not ask for evidence", heeft ook EISSFELDT het werk aan een strenge critiek onderworpen (men vergelijke: O. EISSFELDT: *Die ältesten Traditionen Israels: ein kritischer Bericht über C. A. Simpson's The early Traditions of Israel* (BZAW 71 (1950) en ThR (N.F.) XVIII, 104 ff.). Men vraagt zich inderdaad af, of de schrijver niet te zeer het slachtoffer van een *petitio principii* geworden is. Als hij b.v., *Num.* XXI : 1-2 (*sic!*) laat aansluiten bij *Richt.* I, 17 en dan in het laatste caput ook enige tradities over Jozef en Ruben aan J 1 toeschrijft, omdat de zuidisraëlitische auteur, die pas de vestiging van het Davidische rijk had meegemaakt, ook rekening moest houden met het Noorden, dan laat zich toch vragen, of de litteraire en chronologische vragen zo niet over en weer in een vicieuze cirkel aan de orde worden gesteld.

Laat SIMPSON J en E wel doorlopen in *Jozua* en *Richteren*, M. NOTH meent, dat wij er wel mee moeten rekenen, dat J en E een *Landnahmetradition* gekend hebben, maar dat deze door P (die geen aandacht had voor de verovering) is afgebroken. Het materiaal in *Jozua* en *Richteren*, dat men aan J en E pleegt toe te schrijven, is veeleer van de hand van D, hoewel deze wel „fixiert vorliegende Komplexen" voor zich gehad moet hebben. In overeenstemming met de traditiekringen P en D trekt NOTH zodoende een scherpe caesuur tussen *Gen.-Numeri* (de zgn. Tetrateuch) en *Deuteron.-Koningen*.

Voor een gedeelte komt NOTH tegemoet aan de these van VOLZ en RUDOLPH, dat E nooit een aparte bron gevormd heeft (*Der Elohist als Erzähler: ein Irrweg der Pentateuchkritik?* (BZAW 63, 1933), doordat hij J en E uit een gemeenschappelijke *G(rundlage)* laat putten, waarvan zij onafhankelijk van elkaar gebruik maakten; bij de vereniging van J en E vindt een aanvulling van J met E-stof plaats.

De beslissende stappen voor de vorming van de Pentateuch zijn volgens NOTH echter reeds in het voor-litteraire stadium gedaan. In kern is de Pentateuch opgebouwd uit „bestimmte kultisch verwurzelte und bekenntnismässig formulierte Glaubenssätze" (48), waarvan de traditie over de uittocht „die Keimzelle der ganzen grossen späteren Pentateuchüberlieferung" is. Daaromheen groepeerden zich als hoofdthemata: de intocht, de belofte aan de aartsvaders, de woestijntocht en openbaring aan de Sinaï (de laatste vrij laat). Deze themata werden weer opgevuld met verschillende oude verhalen (onder andere de plagen en de viering van het Pascha, Baäl Peor en Bileam, Izaäk en Abraham, de berg Gods en de Midianieten, verbond en afval bij de Sinaï).

EISSFELDT (ThR XVIII, 200 ff.) heeft ook ten opzichte van NOTHS visies bezwaren. Deze betreffen vooral het grote accent op de voor-litteraire ontwikkeling en de these, dat de Pentateuch wezenlijk uit in de cultus gebruikte belijdenisformules en hymnen zou zijn opgebouwd. E. wijst er op, dat deze ook in het N.T. voorkomen (*Rom.* X : 9; I *Cor.* XII : 3; I *Petr.* III : 18-22; *Phil.* II : 5-11), maar dat slu't niet uit, dat b.v. Lucas een historie-werk schreef op grond van mondelinge en schriftelijke tradities (*Luc.* I : 1-4; *Hand.* I : 1-2). Vooral zullen de vragen niet ontbreken, als men ziet, welke consequenties de thesen van NOTH voor de vroegste geschiedenis van het Joodse volk met zich mee brengen: doordat op grond van zijn litteraire analyse Mozes slechts een onbetekenende rol speelt, blijft de vraag naar de oorsprong van het Israëlitische *Gesamtbewusstsein* (ondanks de grote nadruk op de amphiktyonieën) in vele opzichten in het duister gehuld [1]).

F. V. WINNETT [2]) geeft een geheel eigen oplossing van de litteraire geschiedenis van de Pentateuch. Volgens de auteur heeft de oude litterair-critische school door een voortdurende bronnensplitsing van eigen methode bewezen, dat zij onjuist is. Integendeel bestond er in de tiende eeuw een mozaïsche traditie, die aan *Exodus-Numeri* en *Deut.* XXVII-XXXIV ten grondslag ligt en omstreeks 900 in het Noorden werd gecodificeerd. Na de val van Samaria (want het centrum van de Jahwe-religie lag in het Noorden (*sic!*)) nam het twee-stammenrijk deze tradities over, waarna nog enige toevoegingen volgden. Enige decennia na Hizkia schreven de Jeruzalemse priesters een geheel nieuwe versie van de mozaïsche traditie (*Deut.* IV, 44-XXVI, 19), die door Hilkia werd 'ontdekt' en de eerste moest vervangen. Na het exiel hebben andere priesters uit Jeruzalem deze twee geschriften met elkaar verbonden (P) en nieuw materiaal toegevoegd. Helaas leeft dit werk zo zeer uit de negatie van de oudere litteraire critiek en zijn de eigen resultaten te onwaarschijnlijk om invloed te kunnen uitoefenen op de verdere ontwikkeling van de Pentateuchcritiek.

E. ROBERTSON vat in *The Old Testament Problem. A Re-Investigation together with two Other Essays* (Publications of the University of Manchester No. CCCVII (1950) een aantal vroeger geschreven artikelen samen, waarbij hij het probleem van het ontstaan der Pentateuch op een geheel eigen wijze oplost. *Deuteronomium* ontstond in Samuels tijd als een cultus-centralisatie-program om de nationale eenheid te versterken. Vrij kort na de codificatie daarvan groepeerden zich daaromheen oude tradities van verschillende heiligdommen.

[1]) Men vergelijke M. NOTH: *Geschichte Israels*, Göttingen, 1950.

[2]) Het werk van HELLING geeft nauwelijks een litterair-critische bespreking van de bronnen en wordt daarom hier niet besproken.

Na de rijksscheiding onder Rehabeam raakte D in onbruik, maar werd tijdens Josia hervonden op een moment, dat de eenheid (na de val van het tien-stammen-rijk) weer mogelijk was.

Vol onwaarschijnlijkheden is de voorstelling van zaken, die D. W. B. ROBINSON geeft in *Josiah's Reform and the Book of the Law* (London, 1951). Volgens R. bestaat er geen wezenlijk verband tussen D en de reformatie van Josia, die slechts een politiek oogmerk had. *Deuteronomium* is mozaïsch: het werd om de zeven jaar aan de koning voorgelezen, totdat het verloren raakte en in 621 hervonden werd.

G. HÖLSCHER blijft in zijn *Geschichtsschreibung in Israel. Untersuchungen zum Jahvisten und Elohisten* (Skrifter utgivna av Kungl. Humanistika Vetenskapssamfundet i Lund 50 (1952) geheel trouw aan het oude litterair-critische standpunt. H. geeft in dit werk een recapitulatie van zijn vroegere beschouwingen over J in *Die Anfänge der hebräischen Geschichtsschreibung* (Heidelberg, 1941/2), nu met toevoeging van E. De auteur vindt de Jahwist en de Elohist tot en met Koningen terug, acht de laatste van zuidisraëlitische oorsprong te zijn en plaatst de verbinding van J en E eerst na het exiel.

In *A Short Introduction to the Pentateuch* (London, 1949) betoogt G. CH. AALDERS, dat het verschil in de Godsnamen geen criterium voor bronnensplitsing kan zijn en dat de Pentateuch geen parallelverhalen kent. In kern is de Pentateuch mozaïsch, maar er laten zich ook post- en a-mozaïsche gedeelten onderscheiden. De uiteindelijke redactie vond plaats voor de stichting van het Davidische rijk.

Het is jammer, dat op het moment de tendens bestaat de kwestie van de verschillende Godsnamen zo zeer als argumentatie voor een onderscheid tussen J en E te accentueren, dat de andere gegevens geheel op de achtergrond geraken. Het moge *per se* waar zijn, dat het onderscheid in het gebruik van de namen Jahweh en 'Elohim niets behoeft te zeggen over een verschillende auteur. Wanneer echter bovendien de sfeer van J en E duidelijk verschillend is (vgl. b.v. VRIEZEN, *o.c.*, 117), moeten wij ons door de gegevens als geheel toch laten gezeggen (vgl. ook: *The Old Testament and Modern Study*, 79-80).

Van Rooms-Katholieke zijde wijst J. COPPENS in Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia II, 38 (1953) onder de titel *Chronique d' Ancien Testament. Le problème de l'Hexateuch* op de afhankelijkheid van vele R-Kath. geleerden van VAN HOONACKER (cf. overigens de uitgave van dezelfde auteur van *A. van Hoonacker. De Compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi Disquisitio* (Brussel, 1949)). Evenals H. CAZELLES (Biblica XXXV (1954), 279-298: *A propos du Pentateuch*) maakt ook COPPENS streng onderscheid tussen het historische en het litteraire. Het mozaïsche materiaal werd in priesterlijke kringen uitgewerkt. De Leuvense hoogleraar wenst verder een Tetrateuch te onderscheiden van het Deuteronomistische werk. CAZELLES laat de Pentateuch *substantieel* van Mozes stammen, maar maakt de litteraire redactie van Ezechiël afhankelijk.

Het grondige werk van R. RENDTORFF: *Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 62 (1954) onderscheidt (naast de priesterlijke thoroth) in navolging van BEGRICH in Lev. I-V teksten, die door hun onpersoonlijk karakter het kenmerk dragen van de da'at (de beroepsmatige kennis van de priesters): de oorspronkelijke *Einheiten* zijn later uitgebreid, deels vrij onordelijk verzameld en deels litterair geredigeerd. Een beschouwing over het bijzondere karakter van de Oudtestamentische wetgeving ligt vervat in het werk van W. KORNFELD: *Studien zum Heiligkeitsgesetz* (Wien, 1952). H. SCHMÖKEL acht in *Zur Datierung der Pentateuchquelle J* (ZAW 62 (1949/50, 319-321) op grond van Exod. XIV : 13b de datering van J vóór de inval van Farao Sisak (Sjosjenk I), dus vóór 928, bewezen.

Tenslotte volstaan wij met de vermelding van de studies van C. AUZON: *Connaissance de Lévitique* (Cahiers Sioniens 7 (1953) 291-319) en C. A. SIMPSON: *A study of Deuteronomium 12-18* (Anglican Theological Review 34, 4, 247-251).

Aan het eind van dit overzicht moeten wij met H. H. ROWLEY (*The Growth of the Old Testament*, 46) concluderen, dat het wijdverspreide scepticisme ten aanzien van de litterair-critische methode in positieve zin weinig blijvende vrucht heeft afgeworpen. „A mere concentration on the acknowledged difficulties of the Graf-Wellhausen view, and then on a selection of points that may seem to give support to a rival view, will not do. For none of the rival views can accommodate so many of the facts, or can escape far more difficulties than the view it seeks to replace. Yet having said this, it remains true that the Graf-Wellhausen view is only a working hypothesis, which can be abandoned with alacrity when a more satisfying view is found, but which cannot with profit be abandoned until then".

DE PROFETEN

Zie dit Jaarbericht blz. 57 vlgg.

De groeiende belangstelling voor de Bijbelse theologie is wel één van de redenen, waarom de Oudtestamentische profeten steeds meer de aandacht trekken. Uiteraard betreft het hier in de eerste plaats de godsdiensthistorische problemen, die onder invloed van de Scandinaviers opnieuw aan de orde worden gesteld. Hiervan zijn de litteraire vragen echter niet te scheiden, zulks op straffe van ondermijning van iedere godsdiensthistorische en Bijbelstheologische studie. Wie zich op de hoogte wenst te stellen van de problematiek rondom de Israëlitische profetie, kan ook nu nog uitstekend terecht bij een uitgebreid en gedegen overzicht, dat G. FOHRER onder de titel: *Neuere Literatur zur alttestamentlichen Prophetie* liet opnemen in ThR XIX (1951), S. 277-346, en XX (1952) S. 193-271, 295-361. De litteratuur over *Ezechiël* werd kort daarvoor door C. KUHL behandeld (*Neuere Hesekiel-Literatur*, ThR XX (1952), 1-26) en ontbreekt dus, behoudens enige toevoegingen, in het artikel van FOHRER.

In het volgende zullen wij in het algemeen attenderen op werken, die in de genoemde overzichten nog moesten ontbreken. Voor de overzichtelijkheid behandelen wij daartoe de profeten in de gebruikelijke volgorde.

Jesaja. Door de opzienbarende vondst van oud-Hebreeuwse handschriften in de woestijn van Juda, waaronder twee Jesajamanuscripten (1QIs[a] en 1QIs[b]), werd de aandacht gemakkelijk naar deze profeet getrokken: niettemin bleef deze door de rollen gewekte belangstelling uiteraard meestal van tekstcritische aard [3]). Aan nieuwe studies over de liederen van de Knecht des Heren en hun plaats in het kader van Deutero-Jesaja heeft het ook in de laatste jaren niet ontbroken. Intussen meent J. LINDBLOM (*The Servant-Songs in Deutero-Isaiah*, Lund, 1951) de definitieve oplossing voor het aloude probleem gevonden te hebben door de pericopen 42 : 1-4, 49: 1-6, 50: 4-9 en 52: 13-53: 12 in tegenstelling met DUHM te verbinden met het voorafgaande en volgende en de liederen te beschouwen als „allegorical or symbolic picture": het gaat er dus niet om, wie degene *is*, die in de liederen genoemd wordt (deze vraag heeft geen zin, omdat het centrale punt van de gedeelten het litteraire genre is), maar wie met deze symbolische taal *bedoeld* wordt. Deze wijst nu, volgens L., duidelijk op Israël, hoewel dus de tekening zelf Israël niet beschrijft, maar er symbolisch naar verwijst. Zo verhouden zich tot elkaar als allegorie en interpretatie. Bevreemdend is, dat L. „Israël" in 49 : 3 laat staan! *Jes.* 42 : 1-4 en 42 : 5-9, 49 : 1-6 en 49 : 7, 50 : 4-9 en 50 : 10-11 en 53 : 2vv en 52 : 13-53 : 1

Een geheel andere mening is H. H. ROWLEY (*The Servant of the Lord and other Essays on the Old Testament*, London, 1952, 3-57) toegedaan. Ook ROWLEY wil de liederen niet van de deutero-jesajaanse context scheiden, maar neigt dan naar de 'collectieve opvatting', die hij verbindt met de gedachte van WHEELER ROBINSON aangaande de „corporate personality". Wij zien zich langzamerhand bij de profeet een overgang van de collectieve naar de individuele opvatting voltrekken, zodat de knecht in 52 : 13-53 : 12 als een toekomstige figuur moet worden beschouwd.

N. H. SNAITH adstrueert aan enige opmerkingen over bepaalde teksten in de capita 40-53

[3]) Vergelijk onder meer: J. LINDBLOM: *Die Jesaja-Apokalypse in der neuen Jesaja-handschrift* (DSIa). Lund, 1951.
—: *Deuterojesaja i den nyfunna Jesaja-handskriften fran Palestina.* Svensk teologisk kvartalskrift, 1950, p. 302-314.
—: *Die Ebed Jahwe-Orakel in der neuentdeckten Jesajahandschrift* (DSIa), ZAW 1951, p. 135-248.

van *Jesaja* zijn overtuiging, „that Deutero-Isaiah is true to his predecessors Jeremiah and Ezekiel, and in turn is followed faithfully by his post-exilic successors, who returned to Jerusalem. The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah is in the first place Jehoiachin and the exiles of 597 B.C., but there is the same tendency as in Jeremiah and Ezekiel...to include also those who were exiled in 586 B.C. (*The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah*, Studies in Old Testament Prophecy, presented to Theod. H. ROBINSON, edit. by H. H. ROWLEY, 187-200 (de aanhaling op p. 191)). SNAITH ziet dus een nauw verband met de andere profetieën van *Deutero-Jesaja* en acht het feit, dat DUHM de vier liederen uit het geheel van de tekst lichtte thans irrelevant, aangezien wij geleerd hebben over de profetische boeken te denken als „collections of independent and usually short oracles, poems and the like" (187).

J. COPPENS voert in een artikel onder de titel: *Nieuw licht over de Ebed-Jahwe-liederen* (Pro regno pro sanctuario: Een bundel studies en bijdragen van vrienden en vereerders bij de zestigste verjaardag van Prof. Dr G. VAN DER LEEUW, p. 115-123) een pleidooi voor de koninklijke verklaring van de gedichten. Hij wil daartoe *Jes.* 52, 13-53, 12 vóór de andere drie pericopen plaatsen en ziet als de *Sitz im Leben* voor het eerstgenoemde gedeelte de moeilijkheden van Zedekia, terwijl de andere liederen de wederwaardigheden van Jojachin als achtergrond zouden hebben. C. betoont zich tenslotte een voorstander van de christologische interpretatie. Uiteraard ontbreekt een zijdelingse verwijzing naar de Scandinavische school in dit artikel niet.

Open voor de litterair-critische resultaten staat de Rooms-Katholieke geleerde J. STEINMANN in *Le prophète Isaïe* (Paris, 1950). Het boek geeft een vertaling van *Jes.* 1-39 (sic), waarbij de tekstgedeelten in chronologische volgorde gerangschikt zijn. Opmerkelijk is de stelling van St., dat Jesaja eerst in het Noorden zou zijn opgetreden.

In tegenstelling met STEINMANN verwerpt O. T. ALLIS in *The Unity of Isaiah* (1950; Engelse edit., 1951) op extreem-fundamentalistisch standpunt het onderscheid tussen *Primo-* en *Deutero-Jesaja*. Omdat het element van de voorzegging verworpen of althans tot een minimum gereduceerd wordt, willen de meeste geleerden niet van een eenheid van het boek Jesaja weten.

P. P. SAYDON stelt onder de titel *The Literary Structure of Isaias 40-55 and the Servant songs* (Melita Theologica 6 (1953) 1-15) voor, *Jes.* 42, 1-43, 13 naar het slot van caput 48 te verplaatsen, om zo in *Deutero-Jesaja* twee uit drie themata gelijkmatig opgebouwde gedeelten te verkrijgen, te weten *Jes.* 40-48: aankondiging van de bevrijding, verzekering van de bevrijding en bevestiging van de belofte en voor de resterende gedeelten: zending van de Knecht en zijn mislukken, belofte van succes en verzekering van succes.

R. B. Y. SCOTT schreef een studie over de litteraire karakteristica van de woorden van verwijt, dreiging, belofte, aansporing en onderwijs (*Declaration*) in de jesajaanse gedeelten van *Jes.* I-XXXIX benevens hun vereniging in grotere litteraire eenheden, die op hun beurt tot afzonderlijke collecties werden samengevoegd (*The literary Structure of Isaiah's oracles*, Studies in Old Testament Prophecy, 175-186).

Het in het Zuidafrikaans geschreven proefschrift van E. S. MULDER (*Die Teologie van die Jesaja-Apokalipse*, Groningen, 1954) stemt naar de inhoud niet geheel met de titel overeen, aangezien slechts de laatste twee capita (IV en V), dat is minder dan een vierde gedeelte van dit werk, de theologische vragen van *Jes.* XXIV-XXVII bespreekt (Cap. IV: Die Opstandingsgedagte en Cap. V: Die Gerig). De voorafgaande drie hoofdstukken, die een vertaling, een tekstonderzoek en exegese, benevens een onderzoek naar het woordgebruik en de stijl van de Apocalyps en een bepaling van de daarin genoemde stad bieden, zijn evenwel des te gedegener geschreven en verschaffen de lezer een schat van gegevens. Een zorgvuldig gebruik werd gemaakt van de eerste Jesaja-rol van Chirbet Qumran (1Q Is a), terwijl onder meer ook de litteratuur uit Ras Šamra de nodige aandacht krijgt. De „stad" wordt geïdentificeerd met Moab. Wij moeten denken „aan die oorweldiging van Moab deur die noordwaarts oprukkende Nabateërs in die eerste helfte van die derde eeu. Die tyd van ontstaan van die geskrif is te stel kort voor die afsluiting van die profetekanon, ongeveer 270 v.C. (93)."

Jeremia. Door een uitvoerige stijlanalyse (Appendix A, p. 30-35) concludeert J. BRIGHT in *The Date of the prose sermons of Jeremiah* (JBL 1951, p. 15 vv), dat de in deuteromistische stijl gestelde prozapericopen in Jeremia „no stylistic or other dependence on the literature of the Restoration" vertonen. Wel is de stijl van het Jeremiaanse proza verwant met D. Als men evenwel deze gedeelten na-exielisch wil maken, moet men ook de gehele Deuteronomistische litteratuur naar deze periode verwijzen. Bij een vasthouden aan de traditionele datering van D kan men de prozapericopen van Jer. dus moeilijk na-exielisch maken, „with an ocean of history between"! Natuurlijk kon de stereotype stijl van D later wel geïmiteerd worden („the writers believes that either he or the reader could imitate it" (22)) en dat is door toevoegingen ook wel geschied, maar op zich zelf gezien is de stijl niet karakteristiek voor de laat- of naexielische periode (22). „What we have is a prose tradition of Jeremiah which grew up on the basis of his words" (28) en de oorsprong van deze traditie ligt bij Jeremia's intimi, die de profeet niet anders getekend hebben dan hij in werkelijkheid was (29). Bovendien is de stijl van Jeremia's proza wel „akin to Dtr, but by no means a slavish imitation of it".

J. PHILIP HYATT poneert in *The Deuteronomic edition of Jeremiah* (Vanderbilt Studies in the Humanities I (1951), 71-95) dat de deuteronomistische gedeelten het gevolg zijn van een D-editie van het boek, waarbij de oerrol van 604, enige collecties echte Jeremia-woorden en de Baruchmemoiren ten dienste stonden. Later werd nog meer stof toegevoegd, waarin H. de invloed van Deutero-Jesaja meent te ontdekken.

H. H. ROWLEY schreef over hetzelfde onderwerp een studie in de bundel Studies in Old Testament Prophecy pres. to Prof. Dr Th. H. ROBINSON edit. by H. H. ROWLEY, getiteld: *The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy* (157-174). Op overtuigende wijze wordt verdedigd, dat Jeremia (althans aanvankelijk) niet zonder D te begrijpen is en de mening afgewezen, dat de eerste de Deuteronomistische stijl zou hebben beïnvloed. D moet worden geïdentificeerd met Josia's wetboek. Eerst heeft Jeremia met D gesympathiseerd, maar later was hij doordrongen van „its spiritual failure and therefore condemned its insufficiency (174)."

A. GELIN geeft in *Jérémie* (Collection „Temoins de Dieu" n. 13), Paris, 1951 een levensbeschrijving van de profeet, die bedoeld is voor „leken" op het gebied van het Oude Testament. Belangrijk voor dit overzicht is evenwel, dat ook G. de profeet een tijd lang in het kielzog van D ziet varen.

J. STEINMANN schreef eveneens een studie over Jeremia (*Le prophète Jérémie. Sa vie, son oeuvre, son temps*, Paris, 1952), terwijl A. BRUNO in *Jeremia. Eine rhytmische Untersuchung*, Stockholm, 1954, op dit boek zijn wet voor de vorming van strophen toepast, behelzende, dat in één pericoop de strophen een evengroot aantal beklemtoonde woorden hebben, terwijl de opbouw van die strophen sterk kan variëren (vgl. nader E. VOGT. *Jeremias Literatur*, Biblica 35 (1954), 357-365).

Ezechiël. Het is een vaak voorkomend, maar niettemin merkwaardig verschijnsel, dat boeken, waaraan vroeger nauwelijks aandacht werd besteed, nu ineens in het middelpunt van de belangstelling komen te staan. Dit geldt b.v. voor *Ezechiël*. Destijds was dit een weinig omstreden boek. CORNILL zegt in de eerste drukken van zijn *Einleitung in das Alte Testament*: „Kein anderes Buch ist eine so grossartig angelegte und so klar durchgeführte planvolle Einheit, kein anderes zeigt so vom ersten bis zum letzten Buchstaben dieselbe Hand, dieselbe Geist, dieselbe scharf ausgeprägte Individualität (168v.)". Uit het artikel van C. KUHL (*Neuere Hesekiel-Literatur* ThR XX (1952), 1-26), dat wij reeds eerder noemden, blijkt, dat dit inzicht in de loop van de tijd toch wel bestrijders gevonden heeft, zodat de genoemde auteur nu drie opvattingen over het boek kan onderscheiden:

a) de traditioneel-exielische (HERMANN, SELLIN, KITTEL), „die in Hes den Golapropheten sieht, den „Priester im Prophetenmantel" (WELLHAUSEN), der sein Buch im wesentlichen selbst verfasst und redigiert hat".
b) de critische, „die das Buch als ein sehr zusammengearbeitetes Gebilde ansieht und dem Propheten nur diejenige Stücke zuerkennt, die poetisch gehalten sind (HÖLSCHER) oder sich auf ein Wirken in Jerusalem beziehen (HERNTRICH)".

c) de pseudo-epigraphische (TORREY), „die das Buch zwar als Einheit gelten lässt, aber eben nur als Pseudoepigraph aus ganz später Zeit, aus dem nur die wenigen Zusätze des babylonischen Redaktors ausgeschieden werden müssen".

De eerste opvatting (zij het dan met enige wijzigingen) heeft een beslissende steun ontvangen in het werk van G. FOHRER: *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel* (BZAW 72, Berlin, 1952). In de inleiding geeft de auteur een waardevol overzicht van het wetenschappelijke werk sedert het begin van de twintigste eeuw, terwijl FOHRER in het thetisch gedeelte tot de conclusie komt, dat *Ezechiël* niet een einheitliches Literaturwerk is, maar uit *Einzelstücke* bestaat, die door een omvangrijke redactionele arbeid in de huidige volgorde zijn gebracht. Daarbij is echter de wezenlijke inhoud van het leven en de boodschap van de profeet niet veranderd: „Bis auf wenige Ausnahmen", zo concludeert de schrijver, „lässt sich der wahrscheinlich ursprüngliche Text durch Ausscheiden redaktioneller Glossen und Zusätze mit Hilfe der Septuaginta und der Anwendung metrischer Grundsätze wiederherstellen (104)". Ezechiël werkte, volgens F., in Babylonië, terwijl men moet aannemen, dat bij de profeet „echte Entraffungserlebnisse vorliegen" (259).

Ook C. G. HOWIE: *The Date and Composition of Ezekiel* (Philadelphia, 1950) schrijft de inhoud van het boek in grote trekken wezenlijk aan Ezechiël toe: in het dertigste jaar van de ballingschap (*Ezech.* I, 1!) dicteerde de profeet de inhoud van de profetieën en visioenen, die hij voor de val van Jeruzalem had gezegd en gezien. Dit geheel omvatte oorspronkelijk de eerste 24 capita benevens de profetieën tegen de vreemde volken als toevoegsel. Na de dood van Ezechiël werd o.m. uit de herinnering nieuw materiaal toegevoegd, waaronder een bekend visioen (*Ezech.* 40-48). Met nadruk verzet HOWIE zich tegen degenen, die de "Babylonian setting" van de profetieën willen ontkennen.

C. J. MULLO WEIR, *Aspects of the Book Ezekiel* (VT II (1952), 97-112) verdedigt onder de indruk van HOWIE's werk eveneens de Babylonische werkzaamheid van de profeet en schrijft ook het boek in grote trekken aan Ezechiël toe.

H. H. ROWLEY sluit zich in *The Book of Ezekiel in Modern Study* (Manch. Univ. Press and The John Rylands Library, Manchester, 1953; Reprint from Bulletin of the John Rylands Library vol. 36 No. 1, sept. 1953) wezenlijk bij de zoëven genoemde auteurs aan, terwijl H. M. ORLINSKY met een hernieuwd pleidooi voor Babylonië als plaats, waar Ezechiël profeteerde, aan de discussie deelnam (*Where did Ezekiel Receive the Call to Prophesy?* (BASOR 112, 34-36).

Een andere mening blijft W. A. IRWIN toegedaan. In *Ezekiel Research since 1943* (VT III (1953), 54-66) handhaaft hij de eigen methode van onderzoek [4]), die destijds in *The Problem of Ezekiel* (Chicago, 1943) werd uiteengezet. IRWIN blijft derhalve een voorstander van de opvatting, die Ezechiëls werkzaamheid in Jeruzalem localiseert. Het eerder genoemde werk van FOHRER wordt in het artikel niet genoemd, wel diens *Die Glossen im Buche Ezekiel* (ZAW 63 (1951), 33-53).

Overeenkomstig zijn studies over Jesaja en Jeremia geeft J. STEINMANN ook in *Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil* (Paris, 1953) een chronologisch gerangschikte vertaling van het gehele boek, maar vertegenwoordigt in tegenstelling met de zoëven genoemde geleerden het standpunt, dat de profeet zowel in Palestina (tot 585) als in Babel (daarna) werkzaam was. Ook S. kent slechts een beperkt aantal secundaire toevoegingen.

Het oude standpunt van TORREY keert in een, wat betreft de datering gewijzigde vorm terug in het werk van L. E. BROWNE: *Ezekiel and Alexander* (London, 1952). De auteur ziet het boek als een pseudo-epigraphisch geschrift uit de tijd van Alexander de Grote.

Uit dit overzicht blijkt duidelijk, dat het traditioneel-exielische standpunt de meeste aanhangers telt. Te meer omdat het in overeenstemming is met de Oudtestamentische traditie, zal deze opvatting na het werk van FOHRER als de juiste moeten worden aangemerkt.

[4]) Uitgaande van *Ezechiël* 15 probeert IRWIN een objectieve maatstaf voor de beoordeling van het boek te krijgen door maatstaven te ontlenen aan woorden van Ezechiël, waarvan de echtheid niet betwijfeld wordt, die dan later op de overige gedeelten worden toegepast (vergelijk voor het gevaar van deze methode: G. FOHRER, *o.c.* 7, 8).

Het dodekapropheton. Over de twaalf kleine profeten is in de laatste jaren slechts een beperkt aantal studies verschenen. De Leuvense hoogleraar J. COPPENS schreef onder de titel: *Les douze petit prophètes: Bréviaire du Prophétisme* (Bruges/Louvain, 1950) een zeer beknopte inleiding tot dit gedeelte van het O.T., waarin het gematigd-critische standpunt van de auteur weer duidelijk aan het licht treedt; zo wordt, b.v., Joël na-exielisch gedateerd en een onderscheid gemaakt tussen *Primo-* en *Deutero-Zacharia*.

Dezelfde auteur bespreekt in *L'histoire matrimoniale d'Osée. Un nouvel essai d'interprétation* (Festschrift F. Nötscher: Alttestamentliche Studien F. NÖTSCHER gewidmet: Bonner Biblische Beiträge I, 38-45) de aloude kwestie van Hosea's huwelijk en komt in tegenstelling met b.v. VRIEZEN (*Oud-Israëlitische Geschriften* p. 178) tot de conclusie, dat in cap. III van dezelfde vrouw sprake is als in cap. I; bovendien was zij „ni fornicatrice, ni adultère. Elle était tout simplement une enfant de la nation israélite, du royaume du Nord, dont tous les habitants sont qualifiés par Osée, au sens religieux, c'est-à-dire métonymique du mot, de fornicateurs et d'adultères, à savoir à l'égard de Jahvé (39, 40)". Een soortgelijke mening als COPPENS is R. GORDIS toegedaan in *Hosea's marriage and message: a new approach*, HUCA XXV (1954), 9-35. Volgens G. is Gomer met opzet *ʾešeth zᵉnunīm* (in plaats van *ʾiššāh zonāh*), dus "woman of harlotry" genoemd, "because she is implicated in the sinfulness of the nation, for the land is committing harlotry against the Lord" (*Hos.* I : 2!). Gomer dient zo als een symbool voor het overspel van Israël, evenals haar kinderen (15). Verder representeren cap. I en III, volgens G., twee interpretaties van één en dezelfde ervaring "but at different periods in his career and from varying viewpoints (30)".

A. NEHER schrijft in *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme* (Paris, 1950) het gehele boek aan de profeet toe. Het werk is bijzonder belangwekkend, omdat in de persoon van de auteur Joodse en westerse exegese worden verbonden, maar het blijft op meerdere punten uitlegkundig voor onze begrippen zwak. Bovendien is te weinig rekening gehouden met de nieuwere litteratuur.

Over *Micha* schreven B. A. COPASS en E. L. CARLSON een studie onder de titel: *A study of the prophet Micha* (Grand Rapids, 1950). Opvallend is, dat zij de met *Jesaja* II, 2-4 parallel lopende profetie in *Micha* IV : 1-3 niet van de hand van de profeet, *casu quo*, als aanhaling beschouwen: overigens wordt het gehele boek aan Micha toegeschreven.

M. BIČ verzet zich in VT Supplem. Studies I (Kopenhagen-Congres 1953), p. 11-25 (*Zur Problematik des Buches Obadjah*) tegen de historische verklaring van het boek *Obadja*. Hij betoogt, dat wij veeleer te doen hebben met een tekst, die alleen vanuit het cultische drama kan worden verstaan en die nog vóór de profeet Amos moet worden gedateerd. Het boek *Obadja* is een eenheid en niets anders dan „ein liturgisch erweitertes Thronbesteigungsfestorakel" (16).

Dezelfde auteur schreef over dit onderwerp ook reeds een studie in Archiv Orientální XIX (1951), 568-579 onder de titel: *Ein verkanntes Thronbesteigungsfest.*

Voorts gaf M. A. ARROYO een vertaling met korte noten van hetzelfde boek (*El profeta Abdias* in: Cultura Biblica. Rivista bimestral Hispano-Americana 2 (1954) 32-33).

In *The Psalm of Habakkuk* (Studies in Old Testament Prophecy, presented to Prof. Dr Th. H. ROBINSON, edit. by H. H. ROWLEY, Edinburgh, 1950, 1-18) schrijft W. F. ALBRIGHT het gehele caput terecht toe aan de profeet, die tegelijk tempelmusicus moet zijn geweest en zijn profetie omstreeks 600 heeft uitgesproken.

Over *Zacharia* I, 7-VI, 15 verscheen een uitvoerige studie van de hand van L. G. RIGNELL (*Die Nachtgesichte des Sacharja* (Lund, 1950)). Volgens de schrijver voegde de profeet aan de visioenen vroegere profetieën toe, om aan te tonen, hoe deze door de gezichten werden bevestigd. Het gehele gedeelte ziet R. dan ook als een litteraire eenheid. Daarin is *geen enkele* tekst corrupt. Helaas is de auteur philologisch en exegetisch soms niet geheel overtuigend (*cf.* G. FOHRER ThR 1952 (20), 269).

Na een exegese van het betreffende gedeelte, ziet M. DELCOR (*Les allusions à Alexandre le Grand dans Zach. IX, 1-8*, VT I, 110-24) het gehele hoofdstuk Zach. IX apocalyptisch bepaald en voor de eerste negen verzen terugslaan op Alexander de Grote.

DE HAGIOGRAPHA

Zie dit Jaarbericht blz. 54

Psalmen. C. Th. NIEMEYER wijdde zich in zijn dissertatie (*Het probleem van de Rangschikking der Psalmen,* Leiden, 1950) aan de beantwoording van de meermalen opgeworpen vraag naar de principia, die de bestaande volgorde der psalmen beheersen. Na een uitvoerig litteratuuroverzicht poneert de auteur, dat als voorstadia van de verzameling drie bundels in aanmerking komen (de *Hammaᶜaloth*-liederen: Ps. 120-134; de psalmen van Asaf (50, 73-83) en het Davidische psalmboek (3-41, 51-72), terwijl de psalmen van Korach misschien op weg waren tot een afzonderlijke verzameling te worden. Dat kan ook gegolden hebben voor de psalmen *lᵉdawid* 108-110 en 138-145. Intussen is het Elohistisch psalter, volgens N., een fictie. Er waren dichters, die de naam ᵓElohim prefereerden, maar een latere uitgever verbond de psalmen 42-83 met elkaar: „this does not imply an independent collection (159)". Naar rangschikkingsprincipia wordt gezocht in de Mišnah, de Qurᶜan en, wat het O.T. betreft, in het Bondsboek, de Spreuken (25-29) en het Twaalfprofetenboek. Hier ontbreken helaas de Accadische en Egyptische gegevens, eventueel ook die uit Oegariet. Als conclusie formuleert N., dat de rangschikking voornamelijk geschiedde naar de namen van de auteurs, nadat het Davidische psalter in tweeën was verdeeld (3-41: overwegend Jahweh als Godsnaam; 51-72: overwegend ᶜElohim); daarna werden de andere verzamelingen toegevoegd. Binnen het kader van deze collecties golden voor de rangschikking veelal criteria, ontleend aan de inhoud of bepaalde trefwoorden.

N. H. TUR-SINAI wijdt in Oudtestamentische Studiën VIII (1950), 263-281 een artikel aan het *Literary Character of the Book of Psalms.* Tegenover de cultische verklaring plaatst Tur-Sinai de these, dat de psalmen uit historiewerken ontleende liederen zijn en derhalve niet gebeden met een liturgisch doel.

In *A catalogue of Early Hebrew Lyric Poems* (HUCA XXIII (1950-1951), 1-39, komt ook W. F. ALBRIGHT tot de conclusie, dat wij in psalm 68 te doen hebben met een catalogus van een dertigtal Kanaänese liederen, die aan de Israëlitische religie geadapteerd zijn: de psalm geeft daarvan de beginregel(s). Nu kennen wij uit de Babylonische wereld inderdaad dergelijke lijsten en het feit, dat Th. H. ROBINSON en ALBRIGHT onafhankelijk tot dezelfde beschouwing over de psalm gekomen zijn, zou een teken kunnen zijn, dat de juiste uitleg gevonden is. Het is echter ook mogelijk, dat men door het vrij grote aantal conjecturen van ALBRIGHT en de blijvende onzekerheden op verschillende punten van de tekst, huiverig staat tegenover de voorgestelde oplossing (vgl. het afwijzende oordeel van S. MOWINCKEL, *Der achtundsechsigste Psalm,* Oslo, 1953).

Na zijn vrij radicale werk uit 1930 (*Der Rythmus der alttestamentlichen Dichtung*) heeft A. BRUNO in zijn laatste boek (*Die Psalmen. Eine rythmische und textkritische Untersuchung,* Stockholm 1954) een milder standpunt ten aanzien van de netelige kwestie van het metrum aangenomen en toegegeven, dat een wisselend metrum in één en dezelfde psalm niet op een verwerking van twee liederen in één behoeft te wijzen. Begrijpelijkerwijze is ook met dit werk niet het laatste woord over de Oudisraëlitische metriek gesproken.

Vermelding verdienen verder nog de werken van J. STEINMANN (*Les Psaumes,* Paris, 1951) en van J. PATERSON (*The praises of Israel. Studies Literary and Religious in the Psalms,* New York, 1950). Het laatste werk staat sterk onder de invloed van de *Gattungsforschung* van GUNKEL.

Job. Over de litteratuur ten aanzien van *Job* kunnen wij kort zijn, omdat wij voor de werken en artikelen, die de laatste dertig à veertig jaar over dit Bijbelboek zijn verschenen, uitstekend kunnen worden ingelicht door C. KUHL in een zeer waardevol overzicht in ThR XXI (1953), 163-205 (*Neuere Literarkritik des Buches Hiob*). Het artikel heeft dezelfde opmaak als zijn beschouwingen over *Neuere Hesekiel-Literatuur* (*vide supra*). K. is van mening, dat het proza en het gedicht oorspronkelijk los van elkaar staan en dat de gedeelten over de satan later in de *Volkserzählung* zijn ingelast. Niettemin blijft men het bezwaar voelen, dat de dialogen daarmede hun noodzakelijke achtergrond, zoals de proloog die geeft, verliezen.

De studie van J. HERZ, *Formgeschichtliche Untersuchungen zum Problem des Hiobbuches* (Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx Universität Leipzig 3 (1953/54), Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, Heft 2/3, 157-162 is de schrijver van dit artikel slechts door de korte bespreking in ZAW 66 (1954) bekend.

Ruth. Een in haar vooronderstellingen en conclusies zeer aanvechtbare studie verscheen van de hand van E. ROBERTSON onder de titel: *The Plot of the Book of Ruth* (Manchester Univ. Press, 1950). Het boek Ruth is wezenlijk litterair van karakter en vormt een met behulp van *Genesis* 38 en *Hosea* 9 : 1 opgebouwde intrigue, waarbij Naomi Boaz in de val laat lopen. Het leviraatshuwelijk wordt dan ook ontkend.

Hooglied. In de recente werken over het *Hooglied* blijft men de verschillende interpretaties van de oorsprong en bedoeling van dit boek aantreffen. De opvatting, dat wij slechts te doen hebben met een verzameling liefdesliederen, wordt opnieuw verdedigd door R. GORDIS (*The Song of Songs. A Study, Modern Translation and Commentary,* New York 1954). Volgens G. is het boek geen eenheid, omdat er materiaal van een vijftal eeuwen in verwerkt is. H. SCHMÖKEL (*Zur kultischen Deutung des Hohenliedes* ZAW 64 (1952), 148-155) voert een hernieuwd pleidooi voor de cultische verklaring. Het gaat in het *Hooglied* niet om „eine lockere Sammlung profaner israelitischer Liebes- und Hochzeitslieder ..., sondern ... ein — in seiner heutigen Gestalt freilich völlig durcheinandergebrachtes und absichtlich verdunkeltes — Kunstlied einheitlicher Sprache und Gestalt... (150-1)". Van oorsprong stonden deze liederen in verband met de Tammuz (Dumuzi)-cultus en zij bleven „als Text bäuerlich-dörflicher Frühlingsfeiern unausrottbar; es galt bis in die letzten Tage des palästinischen Judentums als heilig und zusammengehörig (150)". De Joodse theologen bleef enkel de weg van de allegorische exegese over: zo namen zij het *Hooglied* over en toen begon „die kunstvolle Arbeit am Text des Buches, das alsbald durch Umstellung, Streichungen, Zusätze, Umdeutungen und dogmatische Korrekturen im weitesten Sinne seines ursprünglichen Characters entkleidet und zu einer für die Kanonisierung tragbaren Form verharmlost wurde (150)". Helaas is het betoog van S. erg afhankelijk van hypothesen en opent de veronderstelling, dat de text door de Joodse theologen naderhand werd omgewerkt, de weg tot een wel bijzonder subjectief bepaalde exegese.

De allegorische uitleg van het *Hooglied* heeft de laatste jaren ook opnieuw verdedigers gevonden. A. FEUILLET acht in *Le Cantique des Cantiques; étude de théologie biblique et réflexions sur une méthode d'exégèse* (Paris, 1953) dit de enig juiste interpretatie. Hij wordt daarin gevolgd door A. CHOURAQUI in *Le Cantique des Cantiques* (Bruges, 1953) [5].

Prediker. Met ZIMMERMANN (JQR 36 (1945), 17-45) en TORREY (JQR 39 (1948), 151-160) poneert H. L. GINSBERG, *Studies in Qohelet* (New York, 1950), dat Prediker oorspronkelijk in het Aramees werd geschreven, als zodanig in de derde eeuw werd afgesloten en eerst in de Maccabeeën-tijd in het Hebreeuws werd vertaald. In tegenstelling daarmee verdedigt R. GORDIS in *Kohelet-Hebrew or Aramaic?* (JBL 71 (1952), 93-109) en in zijn boek *Koheleth — The man and his world* (Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America Vol. XIX, 1951, 59-62), dat Prediker van stonde aan in het Hebreeuws geschreven is, zij het dan ook door een auteur, die (als al zijn tijdgenoten) het Aramees beheerste. Het laatstgenoemde werk van G. geeft een uitvoerige inleiding, gevolgd door tekst en vertaling met commentaar. Volgens de auteur werd het boek in het midden van de derde eeuw in Jeruzalem geschreven door een Jood, die bekend was met de Griekse wereld. Alleen Pred. I, 1 en XII, 9vv. zijn redactionele toevoegingen van later datum.

Daniël. Tegenover de these van H. H. ROWLEY, dat het *gehele* boek Daniël uit de Maccabeëntijd zou stammen (*The Unity of the Book of Daniel,* HUCA XXXIII, Part I (1950-1951), 233-273 en *The Servant of the Lord and other Essays,* 1952, 237-268) blijft H. L. GINSBERG in een uitvoerig artikel in VT IV (1954), 246-275 zijn eigen visie op de compositie van het boek Daniël verdedigen, zoals hij deze gaf in zijn boek *Studies in*

[5]) Vergelijk ook M. A. VAN DEN OUDENRIJN, *Vom Sinne des Hohen Liedes* (Biblische Beiträge XIV, hrsg. Schweiz. Kath. Bibelbewegung) Freiburg. 1953.

Daniel (New York, 1948). G. verdeelt Daniël in twee gedeelten: Daniel A: The Book of Courtier Tales (vóór-Maccabees) en Daniel B: The Book of Apocalypses (Maccabees). In het laatste onderscheidt de auteur niet minder dan vier auteurs, die echter allen in de tijd van Antiochus Epiphanes hebben geleefd.

Ezra-Nehemia. N. H. SNAITH verdedigt in *„The date of Ezra's arrival in Jerusalem"* (ZAW 63 (1951), 53-66) opnieuw de these, dat Ezra eerst in 398/7 in Jeruzalem kwam. Volgens S. blijft er dan niets van gewicht over, dat in het verhaal weggeëxegetiseerd behoeft te worden: dit betreft enkel „the omission of „Nehemiah" from *Neh* 8, 9 and of the name „Ezra" from *Neh* 12,26 and 12,36. Volgens schrijver dezes is dit voor het eerste en laatste vers juist, maar blijft het een vraag, of *Neh.* 12,36 een glosse is. Ons ontbreekt helaas de ruimte hier nader op de argumenten van S. in te gaan. Bevreemdend is echter bij een datering van Ezra's komst in 398/7 wel de conclusie van SNAITH, dat er geen enkele reden is, „which necessarily involves a date later than 395 B.C. for the Chronicler's activety (66)". Als de Kroniekschrijver echter slechts drie jaar na Ezra's komst geschreven heeft (hij heeft dan zijn gegevens dus niet kunnen vervalsen!), waarom zijn dan de memoiren van Ezra voor het grootste deel vóór die van Nehemia geplaatst (die volgens S. immers eerder in Jerusalem gekomen is) en waarom heeft de kroniekschrijver dan niet onderscheiden tussen Artaxerxes I en Artaxerxes II Mnemon (*Ezra* VII, 7 en *Nehemia* II, 1; XIII, 6), waar immers zeer licht een vergissing mogelijk was? Dat men de werkzaamheid van de Kroniekschrijver omstreeks 400 moet stellen, kan men goed met SNAITH eens zijn (vgl. voor de argumenten Th. C. VRIEZEN, *Oud-Israëlietische Geschriften*, 238), maar het is eveneens waar, dat althans de Kroniekschrijver Ezra vóór Nehemia geplaatst heeft; juist bij de genoemde datering moet men dit feit niet te spoedig verwaarlozen.

OVERIGE GESCHRIFTEN

Voor de overige boeken van het Oude Testament is ons slechts één inleidende studie bekend. In *Die Quellen des Königsbuches* (Halle, 1953) onderscheidt A. JEPSEN naast de S(ynchronistische kroniek over de koningen van Israël en Juda) de A(nnalen dier vorsten). In het exiel werd het werk eerst geredigeerd door Jeruzalemse priesters (R 1), daarna door de Deuteronomistische school (R 2), terwijl de Levietische redactie uit de zesde eeuw nog iets toegevoegd heeft (R 3).

Assen, Augustus-September 1955 A. S. VAN DER WOUDE

POSTSCRIPTUM.

Het is misschien niet ondienstig nog even te wijzen op enige belangrijke artikelen van recente datum, die direct met ons onderwerp te maken hebben.

Over de *Psalmen* verscheen, behalve een artikel van S. MOWINCKEL (*„Psalm criticism between 1900 and 1935"* VT V (1955), 13-33) een zeer waardevol overzicht van de litteratuur over de Psalmen van de laatste 25 jaar van de hand van J. J. STAMM (*„Ein Vierteljahrhundert Psalmenforschung"*, ThR N.F. XXIIIste Jahrgang (1955), 1-68).

In *„The composition of the book of Daniel"* (VT V (1955), 272-276) antwoordt H. H. ROWLEY kortelings op het artikel van GINSBERG in VT IV (1954), 246-275.

GODSDIENSTGESCHIEDENIS VAN ISRAËL

ALGEMENE PROBLEMEN, ISRAËL EN DE VOLKEN, DE CULTUS, HET PROFETISME, ESCHATOLOGIE, KONINGSCHAP, HET SOCIALE LEVEN, GESCHIEDENISBESCHOUWING.

Het is moeilijk de sector van de godsdienstgeschiedenis duidelijk af te perken tegen die van de theologie ener- en die van de geschiedenis anderzijds; mogelijk worden in dit opstel wel enige geschriften genoemd, die ook in andere hoofdstukken aan de orde zijn geweest. Wij maken hiervoor van te voren een verontschuldiging, evenals voor het feit, dat het niet mogelijk is geweest compleetheid na te streven; daarvoor ontbraken schrijver dezes tijd en gelegenheid. Hij dankt de heer A. S. VAN DER WOUDE, theol. en litt. sem. docts, voor medewerking bij het verzamelen en beschrijven van het materiaal.

Zelfs wanneer men tracht een korte periode van wetenschappelijk werk te overzien, komt men onder indruk van de rusteloze activiteit, die de wetenschap eigen is. Ze brengt steeds weer nieuw materiaal binnen de gezichtskring en past dit in de vroeger bijeen gebrachte stof in, en is daardoor tevens steeds weer gedwongen tot revisie van eenmaal ingenomen posities. Het invoegen van nieuwe elementen in het mozaïek der gegevens laat meermalen bevroeden, dat de lijnen van de culturele en geestelijke ontwikkeling toch weer anders kunnen hebben gelopen dan eerder werd verondersteld.

Moge het onderzoek op het terrein van de natuurwetenschappen tot veel meer spectaculaire resultaten leiden dan op dat van de geesteswetenschappen, toch komen ook daar frappante dingen aan de dag. Het is steeds weer de archaeologie die voor verrassingen zorgt en daarmee niet alleen de vroegere kennis completeert, maar ook vaak een nieuw raam schept voor oude materialen die op deze wijze in een geheel ander verband komen te staan. Behalve de archaeologie is het de verbetering der methoden van onderzoek, die tot nieuwe inzichten leidt. De historicus heeft wel geen radiotelescoop noch electronenmicroscoop tot zijn beschikking, maar hij kan door nauwkeuriger vergelijkende methoden trachten zijn materiaal beter te schiften en te ordenen. Door steeds meer materiaal tot zijn beschikking te krijgen ennerzijds en door steeds strenger methodisch onderzoek van bekende facta anderzijds wordt de mogelijkheid tot nauwkeurige comparatie groter en komt daardoor de kans de kennis te preciseren of ook te herwaarderen naderbij.

Merkwaardig is op te merken hoe zeer nog steeds de resultaten, tengevolge van de verschillen in uitgangspunt bij de onderzoekers, van elkander afwijken, met name ten aanzien van de datering der bronnen. De betekenis die deze heeft voor een beschouwing van de ontwikkelingsgeschiedenis zelf is natuurlijk enorm. Hiermee hangt ten nauwste samen de waardering van wat men hapaxlegomena zou kunnen noemen; zijn deze inderdaad typerend voor een oude cultuurlaag, welker aanwezigheid zich daardoor toevallig verraadt of zijn ze *survivals* die feitelijk al in de cultuurlaag, waarin ze voorkomen, zijn geantiqueerd? Met andere woorden, moet men deze bijzondere elementen in bepaalde bronnen sterk naar voren halen als indicaties voor de ouderdom van een bepaalde tekst, of voor de *Vorlage* van bepaalde omgewerkte teksten, of kan men ze op de achtergrond laten liggen als verdwaalde oude zwerfstenen, die toevallig bewaard zijn gebleven in een jonger tijdvak, waarin ze alleen als rariteiten moeten gelden. Ik denk aan de waardering van bepaalde antieke elementen in litteraire teksten — geven die grond voor een zeer oude datering der teksten of moeten ze op grond van het tekstmateriaal als bepaalde petrefacten worden beschouwd die wel antiek zijn naar de vorm, maar nieuwe waarden hebben verkregen, zodat men hieruit geen conclusies kan trekken in de richting van een zeer oude datering? Om enkele voorbeelden te noemen: Op grond van verwante motieven in *Ps.* 68 en de Ugarit-teksten (die overigens vaak door hem gereconstrueerd zijn, maar dat is hier niet het punt dat aan de orde is) komt ALBRIGHT in een studie *A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems* (*Ps.* LXVIII) in HUCA XXIII tot de conclusie dat men bij *Ps.* 68 te doen heeft met zeer oud materiaal dat in de tijd van vóór de koningen thuis hoort. Terecht heeft S. MOWINCKEL in zijn zeer lezenswaarde exegetische studie *Der Achtundsechzigste Psalm*, 1953, principiële bezwaren tegen ALBRIGHT's methode (blz. 69

vgl.) en wel allereerst, dat hij de archaeologische methode direct overdraagt op het gebied van het litteratuuronderzoek: „Eine Topfscherbe kann stilgeschichtlich recht genau datiert werden, und eine einzelne datierbare Scherbe kann genügen, eine ganze archäologische Schicht einigermassen sicher zu datieren. Eine einzelne sprachliche und phraseologische Berührung zwischen zwei Texten ist aber kein Beweis der Gleichzeitigkeit derselben, besonders nicht wenn man die Macht der literarischen und stilgeschichtlichen Traditionsgebundenheit durch viele Jahrhunderte bedenkt".

Dit lijkt mij zeer juist gesteld. Daarom vrees ik ook, dat de knappe studie van Dr F. M. CROSS, een leerling van ALBRIGHT over *Exodus* 15, in JNES, 1955, die op grond van bepaalde parallelen in stijlvorm en uitdrukking, ondanks het steeds zeer ernstig gevoelde bezwaar dat de uitdrukking ᶜUw heilige woonsteděˀ in vs 13 geen ontstaan in de voorkoningstijd toelaat, rustig wel daartoe concludeert, en daarbij aan de onderhavige uitdrukking een heel nieuwe interpretatie geeft, nl. dat het hier niet gaat om het heiligdom van Jeruzalem, maar om een der oude door Israël overgenomen heiligdommen.

Deze methode komt mij willekeurig voor. Men kan toch ook niet *Jes.* 27 : 1 vv, op grond van de verwantschap van vs 1 met de Ugaritteksten terug dateren in de periode van David of ver daarvoor. Ik vrees zeer, dat men op deze wijze het Bijbelonderzoek meer schaadt dan vooruit brengt.

Zo is het op andere wijze met een tekst als *Ps.* 45 : 7, waarvan het *kisᵉka ˀelohim ᶜolam waᶜed* meermalen (o.a. ook weer door MOWINCKEL in *He that comes*) (zie onder *eschatologie*) een basis geacht wordt voor de cultische koningsgedachte, terwijl deze Psalm noch een der andere koningspsalmen daartoe aanleiding geeft. De uitdrukking kan grammatisch zonder meer vertaald worden als: Uw goddelijke troon zal immer bestaan (vgl. bijv. *Ps.* 71 : 7 *machasi-ᶜoz,* en ook *Hab.* 3 : 8b). Dan geeft dit woord een goed verband en geheel.

Men zal de kwestie steeds moeten stellen: hoe functioneert een bepaalde formule in een bepaald verband? Wanneer in *Ps.* 110 de figuur van Melchizedek genoemd wordt, mag men uitgaan van de gedachte dat deze naam een levend element vormt in de situatie die de Psalm beschrijft.

Een dergelijke formule toegepast op Simon de Makkabeër, zoals ook R. H. PFEIFFER nog wil in zijn *Introduction,* lijkt mij in de lucht te hangen, terwijl het gebruik ervan in Davids dagen in Jerusalem, waarin nog een levende traditie van Melchizedek kan hebben bestaan, zoveel natuurlijker klinkt. Terecht hebben H. H. ROWLEY: *Melchizedek and Zadok (Gen.* 14 *and* Ps. 110) in het *Festschrift für Bertholet,* 1950, 466, A.R. JOHNSON in *Sacral Kingship in Ancient Israel,* 1955, 43 en H. SCHMID: *Jahwe und die Kulttradition von Jerusalem.* ZAW., 1955, gepleit voor deze samenhang.

Pas wanneer een woord in een bepaalde historische of godsdiensthistorische samenhang functioneert, zal men er een conclusie ten aanzien van een bepaalde datering aan mogen verbinden. Maar men mag niet op grond van een blote litteraire parallellen litterair-historische conclusies trekken.

Nu schept natuurlijk ook deze kwestie van de functie van een bepaald woord of een bepaalde uitspraak binnen het geheel van de taal of van een bepaald litterair verband haar eigen problemen. De vraag doet zich voor of men beslist kan uitgaan van de noodzakelijkheid dat een bepaald begrip in een taal steeds op juiste wijze functioneert. In het bijzonder interessante boek van Jean BOTTÉRO: *Le problème des Habiru,* 1954 merkt B. LANDSBERGER, p. 161, op dat zelfs de minst beschaafde Hebreër het woord *ᶜIbri* niet anders kan begrijpen dan: „die van gindse zijde," en dat het van linguistisch gezichtspunt gezien uitgesloten is dat er een *Lehnwort* heeft kunnen bestaan dat zich op het moment van ontlening, leende voor een verkeerd begrip.

Hij wil op grond daarvan zijn betoog dat *Hapiru* en *ᶜIbri* onmogelijk equivalenten kunnen zijn, steunen. Het schijnt mij echter dat de redenering niet helemaal klopt, en wel omdat het woord *ᶜIbri* in het Hebreeuws een eigennaam is. Antieke namen die eigennamen zijn of als zodanig worden beschouwd, kunnen heel wel in een jonger stadium een nieuwe betekenis krijgen; juist omdat ze niet meer begrepen werden, werden ze volksetymologisch verstaan; denk aan namen als Jakob en Babel. Zo zou het ook met *ᶜIbri* kunnen zijn geweest. Dat de Hebreëen er iets anders onder verstonden dan de ontleende naam oorspronkelijk in een andere taal had betekend, getuigt niet tegen de mogelijkheid dat het, volksnaam geworden, woord oorspronkelijk een heel andere betekenis had dan de latere gebruikers van het woord zelf begrepen.

In een andere richting ligt het probleem dat P. A. H. DE BOER in zijn *Second Isaiah's Message* (O.T.S. XI), 1956 stelt, die op grond van het feit dat Deuterojesaja overigens het heil alleen aan zijn eigen volk predikt, concludeert dat bepaalde plaatsen waar in Deuterojesaja oproept tot het prediken van het heil aan de volken, niet mogen uitgelegd worden in een universele zin, alsof de profeet een heilsboodschap wilde doen uitgaan tot andere volkeren. Hier komt de vraag op of men het geheel zozeer mag doen domineren over het bijzondere, dat men een tekst *coûte que coûte* in de zin van het geheel moet uitleggen? Hier is de gedachte van het functioneren van onderdelen als deel van het geheel te strak doorgevoerd. Zo zou men ook moeten ontkennen (met vroegere critici) dat Amos, wiens boek één onheilsprofetie vormt, geen heilsprofetie kan hebben gesproken. Alsof een profetisch boek niet verschillende motieven kan aanslaan. Het is goed, dat het functionele motief wordt gesteld en er meer ernst mee wordt gemaakt — het raakt ook, zij het naar een andere zijde, de vraag van GUNKEL naar de *Sitz im Leben* —, maar men zal dit niet als het volstrekt alles beheersende mogen beschouwen.

Ik vrees, dat ook in andere sectoren de dingen wel eens te eenzijdig worden gesteld en daardoor scheef worden getrokken, met name bij die onderzoekers, die zekere formules terugbrengen tot bepaalde levensgebieden en op grond daarvan concluderen dat ze alleen maar in die sector thuis horen. Daarin ligt mijns inziens ook de grens van het zogenaamde *formgeschichtliche* onderzoek. Men zal moeten toegeven dat litteraire vormen — ook al hebben ze mogelijk op een bepaald levensterrein hun oorsprong — ook in andere kringen kunnen worden gebruikt: juridische uitdrukkingen in het dagelijkse leven en zelfs in de prediking, priesterlijke terminologie bij profeten, wijsheidselementen bij profeten (men zie bv. voor het laatstgenoemde het weloverwogen opstel van J. LINDBLOM in het ROWLEY *Festschrift, Wisdom in the O.T. Prophets.*)

Dit zijn zo enkele van de algemene problemen, waarmee men worstelt als men godsdiensthistorisch werkt; ze laten zien hoezeer de godsdienstgeschiedenis samenhangt met het hele terrein van de Oudtestamentische wetenschappen en niet het minst met de methode van exegese.

ISRAËL EN DE VOLKEN

Alvorens op de verschillende terreinen, waarmee de godsdienstgeschiedenis van doen heeft, een blik te werpen, zij eerst een korte samenvatting gegeven van enkele archaeologische facta, die voor haar van betekenis zijn [1]). Enkele der belangrijkste, uit Palestina zelf komende, zijn 1) de vondst van een tablet met een deel van het Gilgamesj-epos in de ruïnes van Megiddo, in Middelassyrisch schrift, welke aantoont, dat inderdaad ook in het voorisraëlietische Kanaän dit gedicht onmiddellijk bekend is geweest, waardoor de mogelijkheid dat de oud-Israëlietische schrijvers (en we denken daarbij allereerst aan de auteur van de verhalen in Genesis) zich direct hebben georiënteerd aan en afgezet tegen gedachten die in dit epos worden uitgesproken, nadrukkelijk in rekening moet worden gebracht. De Westsemietische Phoeniecische wereld behoeft op dit punt niet *per se* het intermediair tussen Israël en Babel te zijn geweest 2) de vondst van het Astarte-heiligdom in Naharija met zijn *bama,* votiefgaven en cultusvoorwerpen, welke een nieuw licht werpt op de Kanaänese religie; 3) de opgraving van Tell el Qedah (Hazor), die niet alleen aantoonde dat de stad tot in de 13e eeuw heeft bestaan, maar ook twee kleine Kanaänietische tempels aan de dag bracht uit de laatste bronzen periode; een dezer had een grote hoger gelegen centrale nis die het „heilige der heiligen" vormde, waarin een basalten godenbeeld (?) op een troon en een rij van stèlai werd

[1]) Een retrospectieve samenvatting van wat er de laatste 20 jaar op dit gebied is gepresteerd en de betekenis daarvan voor de Bijbelwetenschap kan men vinden in W. F. Albright: *The Bible after 20 years of Archaeology,* 1954 (Reprint from Religion in Life 1952)

gevonden (zie nu BA XIX, 1956). Deze vondst is zeker van betekenis in verband met de voorstelling die men zich moet maken van het heilige der heiligen in de Jeruzalemse tempel; ze bevestigt de gedachte, die GALLING op grond van de tempel te Beth Sean reeds voor jaren heeft verdedigd, dat het heilige der heiligen veel hoger moet hebben gelegen dan het heilige, vgl. diens *Biblisches Reallexikon* s. v. Tempel en *Ezechiel*[2] in het *Handbuch z. AT.* (uitg. door G. FOHRER) 1955, 234; zie ook BA XIV, 1951, 18[1]); 4) de ontdekking van de ligging van Gilgal door J. Muilenburg ten N. van Tell es Sultan (BASOR 140, Dec. 1955)

Ten aanzien van Ugarit is de litteratuur, ook in verband met de betekenis dezer opgravingen voor het O.T. en de godsdienst van Israël, onoverzienbaar. Toch willen we enkele publicaties noemen. De belangrijkste voor ons doel zijn die welke vanuit Ras Sjamra het Israëlietische Godsgeloof belichten. O. EISSFELDT heeft in een der *Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie von Wissenschaften zu Leipzig, „El im Ugaritischen Pantheon"*, 1951, de figuur van de Ugaritische El beschreven en laten zien, dat hij de grote *High God* is, die zelfs een universeel karakter kan dragen[2]). Deze El ziet hij, blijkens een opstel in het bovengenoemde ROWLEY-Festschrift, p. 94 ff.: *Religionshistorie und Religionspolemik* als achtergrond van de aartsvader-religie. Ook F. LØKKEGAARD is in het PEDERSEN-*Festschrift: Studia Orientalia,* 1953, in een opstel.: *A Plea for El, the Bull and other Ugaritic Miscellanies,* tegenover A. S. KAPELRUD: *Baal in the Ras Shamra texts,* Copenhagen, 1952, opgekomen voor het levende karakter der Elreligie in Ugarit. Hij is geen *deus otiosus,* maar als centrale godheid ervoor garant, dat het evenwicht tussen de seizoenen wordt bewaard. Ook hij legt verband tussen de Elreligie en het Jahwisme; dit heeft het Eltype in zich opgenomen. EISSFELDT ontkent in zijn eerstgenoemde opstel dat de naam Jahwe in Ugarit voorkomt. In de onderhavige tekst is te lezen: *jm,* niet *jw,* of met Th. GASTER: *Thespis,* 1950, *Jr.* Het is onmogelijk hier op de litteratuur van de Ugaritteksten zelf in te gaan. Een uitzondering wil ik maken voor de bijzonder belangrijke vertaling met aantekeningen in modern Hebreeuws van de helaas overleden Professor M. D. CASSUTO: *Ha'ela ᶜAnat,* 1953. We noemen nog slechts in ons verband: John GRAY: *Cultic Affinities between Israel and Ras Shamra,* ZAW 1950, 207. ff, die besluit met de conclusie dat „it is the differences rather than the similarities which impress". In dezelfde geest schrijft T. WORDEN: *The Litterary Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the OT.* (VT III, 1953, 273 ff.), die vaststelt dat de mythe rond Baäl en Mot wel de taal en de cultus in Israël heeft beïnvloed, maar niet de Godsvoorstelling.

Ook Mari heeft vanuit zijn schatkamer nieuw licht op bepaalde elementen van het OT. doen vallen. Zo heeft M. NOTH dit ten aanzien van de persoonsnamen opgevangen in zijn studie in het ALT-*Festschrift* onder de titel *Mari und Israel.* In het bijzonder trekken de aandacht namen samengesteld met de stam *ᶜaqab,* waarvan het Hebreeuwse Jaᶜaqob komt. Men kan hiervoor ook de naamlijst raadplegen in Jean BOTTÉRO en A. FINET: *Répertoire analytique,* 1954 zie sub *ᶜaqba* en *Haqba.* Trouwens ook Ras Sjamra heeft bepaalde interessante parallelen als *jaqubba'al, jaqubbinu jaqubjanu* (J. NOUGAYROL: *Textes accadiens et hourrites, Le palais d'Ugarit,* III, 1955, 261). Naast NOTH moet genoemd worden Ch. F. JEAN: *Les Noms propres de personnes dans les lettres de Mari et dans les plus anciens textes du Pentateuque",* La Bible et l'Orient, 1955, 121 ss.

Een algemeen overzicht van de verbanden van beide gebieden geeft A. PARROT: *Les tablettes de Mari et l'Ancien Testament,* RHPR 1950, 1 st. Vgl. ook zijn bijdrage in *La Bible et l'Orient* 117 ss. *Mari et l'Ancien Testament.*

Tenslotte moet nogmaals melding gemaakt worden van Jean BOTTÉRO: *Le problème des Ḫabiru,* 1954, dat een overzicht geeft met nabeschouwingen over wat er op de 4de *Rencontre assyriologique internationale* in 1953 over dit probleem te berde is gebracht. Talrijke teksten

[1]) Vgl. naast GALLING's reconstructie van het tempelplan ook K. ELLIGER: *Die grossen Tempelsakristeien im Verfassungsentwurf des Ezechiel* (42, 1 ff.) Alt-Festschrift, 1953, 79 ff.

[2]) Dit wordt bestreden door M. H. POPE: *El in the Ugaritic Texts* (Supplements to V.T. II 1955); vergelijk de brede kritiek daarop van F. LØKKEGAARD: *Baals Fald, in Dansk Teologisk Tidsskrift,* 19, 1956, 65-82.

uit Noord-Mesopotamië, Mari en Ras Sjamra hebben het probleem moeilijker en interessanter gemaakt; in het boek komen de voor- en tegenstanders van de verbinding van het woord Habiru en Hebreeën aan het woord. Ook A. DE BUCK heeft van egyptologische zijde het probleem belicht (evenals G. POSENER in het boek van BOTTÉRO) in een bijdrage in het BYVANCK-*Festschrift,* Varia historica, 1954, onder de titel: *De Hebreeën in Egypte.*

Het Habiru-vraagstuk heeft schijnbaar minder te maken met de religie van Israël, hoewel een zijdelings verband toch wel aanwezig is. Indien de samenhang Habiru-Hebreëen als oorspronkelijk zou moeten worden gehandhaafd, en de Habiru van origine refugié's zijn geweest, zou dit een licht kunnen werpen op de geestelijke habitus van de Israëlstammen, wier heilsgedachte én zorg voor de armen en verdrukten, wier historische bewustzijn van verloste slaven te zijn, in zovele opzichten centraal is en het Godsgeloof heeft beheerst.

De namenstudie van Mari en Ugarit, die zoveel parallelen bieden met de O.T-ische namen, zijn niet alleen historisch, maar ook godsdiensthistorisch van betekenis, omdat ze de mogelijkheid geven althans enigzins het uitgangspunt van de Israëlietische geschiedenis en religieuze traditie nader te komen. Dat een naam als Jakob, die later niet meer voorkomt in Israël, zijn pendant vindt in oud vóór-Israëlietisch materiaal, toont tenminste aan, dat in de religieuze traditie van Israël oude voor-historische gegevens bewaard zijn. De naam Jakob, die in de traditie zelf niet meer begrepen is, krijgt daardoor des te meer historisch en godsdiensthistorisch relief.

Wij kunnen van Mari geen afscheid nemen zonder even het probleem van het profetisme, dat aldaar bepaalde trekken van gelijkheid met het Hebreeuwse nabiisme vertoont, te hebben genoemd. Herinnerd wordt aan de bijdragen van W. VON SODEN: *Verkündigung des Gotteswillens,* Die Welt des Orients, 1950, 379 ff., F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, *Profetisme en plaats vervangend lijden in Assyrië en Israël,* NTT IV, 81 VV, 161 VV., A. LODS: *Une tablette inédite de Mari,* in Th. H. ROBINSON-*Festschrift: Studies in O.T. Prophecy,* 1950, III ff., N. H. RIDDERBOS: *Israëls profetie en „profetie buiten Israël",* 1955 en A. MALAMAT: *Niṣṣane nebou'a betᶜoudot Mari,* Ereṣ Jsraël 1955.

Men krijgt hoe langer hoe meer de indurk, dat wij, ten aanzien van de oudste tijd van Israëls religie en van verschillende harer uitingen, aan het begin staan van een nieuwe periode van onderzoek; wij verkeren nog in het aanvangsstadium van de verwerking van het nieuw geboden materiaal, dat van een grote veelzijdigheid en in vele opzichten van een moeilijke weerbarstigheid is. Wij moeten ons tot deze enkele opmerkingen beperken, en kunnen de kring niet wijder trekken naar Babel en Egypte, ofschoon op deze gebieden met name het eerste, bv. ten aanzien van de rechts- en wijsheidslitteratuur, wel het een en ander te zeggen zou zijn.

Als overgang naar het Bijbelse materiaal noemen wij de studies over de God Karmel, waarover K. GALLING: *Der Gott Karmel und die Ächtung der fremden Götter,* in het ALT-*Festschrift,* 105 ff, en O. EISSFELDT: *Der Gott Karmel* (Sitzungsberichte der deutschen Akademie Berlin 1953, 1) hun licht hebben laten schijnen; het blijkt op grond van een nieuw gevonden inschrift, dat er een afzonderlijke Baäl werd vereerd. Interessant is in dit verband ook ALT's *Der Stadtstaat Samaria* (Berichte Sächsischen Akademie, Leipzig, 1954) waarin wordt geponeerd dat de stad Samaria tijdens het bewind van het huis van Omri een geheel eigen politieke en religieuze status had, zodat het mogelijk was daarin de Phoeniecische cultus van Melkart in te voeren, welke in het overige deel van Israël, dat de Jahwedienst als officiële staatscultus had, was uitgesloten.

Hiermede is de overgang naar het meer directe bijbelse materiaal gemaakt. Er zijn op dit terrein talrijke opstellen en geschriften, als over de bomen in *Gen.* 2 en 3, die feitelijk tot het gebied der exegese moeten worden gerekend, hoewel ze een godsdiensthistorisch onderwerp behandelen. Ik denk aan de bijdragen van Johs. PEDERSEN: *Wisdom and Immortality,* en I. ENGNELL: *„Knowledge" and „Life" in the Creation Story,* in het ROWLEY-*Festschrift.* Dichterbij ligt de studie van O. EISSFELDT in het PEDERSEN-*Festschrift* over *Gott und das Meer in der Bibel,* waarin het mythische motief van de zee als vijandige grootheid blijkt op te gaan in de voorstelling van de schepping der zee door God.

Over het probleem van de mythe in het O.T. schreef J. HEMPEL een voortreffelijke bij-

drage in ZAW 1953: *Glaube, Mythos und Geschichte im A.T.*, 109 ff., waarin behalve op de *Entmythologisierungstendenz* van het A.T. gewezen wordt op het behoud van een „aus seinem innersten Glaube heraus neugestaltete Mythos". Ook B. J. VAN DER MERWE heeft in zijn Groningse dissertatie: *Pentateuchtradities in de prediking van Deuterojesaja*, 1956, dit probleem nadrukkelijk aan de orde gesteld (191 vv.). Meer op theologisch terrein werden nog verschillende opstellen gepubliceerd over de schepping in het O.T. die wij daarom hier laten passeren.

Een belangrijk punt dat meermalen aan de orde is gekomen, is de religie der aartsvaders en daarnaast de plaats die de aartsvaders in het geheel der religieuze traditie hebben ingenomen. Ten aanzien van het eerste is men, bij gebreke aan materiaal nog niet veel verder gekomen ook al is de aartsvaderperiode door de vondsten der archaeologie historisch in het gezichtsveld getreden. Dit blijkt ook wel uit de fraaie opstellen van Père DE VAUX in RB 1946, 1948, 1949 over *Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes*, die wel de historische, ethische en juridische achtergrond belichten, maar niet de godsdiensthistorische. Ook J. STARCKY in een opstel *Abraham dans l'histoire* in het verzamelwerkje *Abraham, père des croyants* (Cahiers Sioniens 1952) spreekt zich nauwelijks over de godsdiensthistorische vragen uit, al snijdt hij de vraag even aan. Tegenover ALT's *Gott der Väter*, die aan een meervoudige vorm van verering en openbaring dacht, stelt BUBER in zijn *Der Glaube der Propheten*, 1950 — de Duitse uitgave van Het Geloof van Israël in het bekende verzamelwerk *De Godsdiensten der Wereld* — de eenheid van Godvoorstelling der aartsvaders, terwijl EISSFELDT in zijn genoemde opstel in het ROWLEY-*Festschrift* tegenover of naast ALT's opvatting de aandacht vraagt voor de El-religie. Het blijft wel waarschijnlijk, dat in de patriarchenperiode met een gedifferentieerde religieuze instelling gerekend moet worden, waarbij zowel elementen als die door ALT als door EISSFELDT in het geding zijn gebracht, een rol spelen. Indien dit zo is, dan bleef het aan het Jahwisme voorbehouden de eenheid in Israëls godsdienst te brengen. Hierin kunnen verschillende trekken der voor-mozaïsche religie in zijn opgenomen. Deze heeft dan partieel deel aan het latere Jahwisme, zonder dat dit partiële precies kan worden gedefinieerd en nog minder over de in de litteraire traditie voorkomende patriarchenfiguren kan worden verdeeld. De tweede kwestie (de plaats der aartsvaders in de religieuze traditie van Israël) wordt in het genoemde boekje *Abraham, père des croyants* door J. GUILLET weinig fundamenteel behandeld. Zakelijker is P. A. H. DE BOER: *Gods beloften over land en volk in het O.T.*, 1955. Tenslotte mag nog weer verwezen worden naar B. J. VAN DER MERWE's dissertatie, die grondig op de aartsvaderstradities in het O.T. ingaat.

De plaats van Mozes in de Israëlietische godsdienstgeschiedenis is historisch slechts weinig nauwkeuriger vast te legen. In NOTH's *Geschichte Israëls*, 1950, 2 1954, verdwijnt hij bijna geheel achter het amphiktyonieverband en zijn oude tradities, een feit waarbij W. ZIMMERLI in een bespreking in de *Göttinger Gelehrten-Anzeiger* van Januari 1953 de vinger heeft gelegd en waartegenover ook O. EISSFELDT in de TH LZT. 1951, Sp. 335 ff. zijn twijfel heeft uitgesproken. ROWLEY heeft na eerst de historische tradities in verband met de Mozaïsche periode te hebben onderzocht (*From Joseph to Joshua*, Schweich Lectures 1948, verschenen in 1950), later de kwestie van *Moses and the Decalogue* opnieuw gesteld (BJRL 1951), waarin hij de beide Dekalogen, zowel de cultische als de ethische, uit de vóór-mozaïsche tijd laat afstammen en met de Kenieten in verband brengt. De cultische Dekaloog heeft min of meer in de oude vorm voortbestaan, terwijl de ethische Dekaloog vernieuwd werd in Mozaïsche zin. De *Cahiers Sioniens* wijdden een groot aantal opstellen aan Mozes, die werden gebundeld in *Moise, L'homme de l'Alliance.* Godsdiensthistorisch komt er ten aanzien van de Mozaïsche tijd weinig uit de bus, wel is de betekenis van Mozes voor Jodendom, Christendom en Islam mooi belicht.

Na BUBERS *Moses*, dat reeds van 1947 is, schreef ook E. AUERBACH een boek, *Moses* geheten, 1953, waarin hij de traditie historisch tracht te benaderen. De Kades-sagen zijn gedeeltelijk vóór-mozaïsch, de hoofdpunten der traditie: de uittocht uit Egypte, het monotheïsme, de openbaring van de Jahwenaam, de Sinaïtraditie en de tien geboden worden als

historisch gehandhaafd. Wat de Jahwenaam zelf betreft, heeft S. D. GOITEIN een heel nieuwe verklaring naast de vele andere gesteld: *Yhwh the passionate* (VT 6, 1956 1 ff.). *Yhwh* is ontstaan uit reduplicatie van het niet-Israëlietische *Yah*, dat imperfectum is van *hwy:* ʿhartstochtelijk liefhebbenʾ. Voor mijn eigen verklaring wijs ik naar mijn opstel *ʾEhje ašer ʾehje*, in het BERTHOLET-*Festschrift* van 1950. Sindsdien zijn mij nog onder het oog gekomen een opstel van DUBARLEZ in de *Revue des Sciences philos et théol.* 1951, die tegenover mij o.a. verdedigt dat de naam van Jahwe „suggère l'impossibilité de définir Dieu"; eveneens uit dat jaar A. MURTONEN: *The Appearance of the Name JHWH outside Israel*, 1951, die — evenals EISSFELDT — ontkent dat *JW* in de Ugarit-teksten voorkomt, en M. REISEL: *Een interpretatie van Ehjah ašer ehjeh* in *Besoekkath Davied*, (verklaart *Ex.* 3 : 14 vanuit 6 : 2).

Over de naam *Jahwe Ṣebaoth* zijn er twee opstellen gekomen in 1950, nl. van O. EISSFELDT: *Jahwe Zebaoth* (Miscellanea Academica Berolinensia 1950, 128 ff.) en V. MAAG: *Jahwe's Heerscharen*, (KÖHLER-*Festschrift*, Schw. Th. Umschau 27 ff.); de eerste legt de nadruk op de alomvattende betekenis van *ṣebaoth*, de tweede ziet *ṣebaoth* als de machteloos gemaakte mythische natuurmachten van Kanaän, die door Jahwe worden overtroffen.

Wat de ontwikkeling van het Jahwisme aangaat, zij allereerst herinnerd aan H. H. ROWLEY: *The Antiquity of Israelite Monotheism*, Exp. Times, 1949/1950, 333 ff. die de oorsprongen van monotheïsme en universalisme reeds in de Mozaïsche tijd aanwezig acht. In verband daarmee noem ik nog het reeds in 1948/1949 in het NTT verschenen artikel van H. BRONGERS: *De betekenis van het substantief ʾelohim in de juridische teksten van het O.T.* (blz. 321 vv.)

Interessant is in het bijzonder de these van H. SCHMID: *Jahwe und die Kultustraditionen von Jerusalem*, ZAW, 1955, 168 ff., dat met de verovering van Jeruzalem een versmelting plaats vond van de voor-Israëlietische *ʾEl ʿeljon* (de schepper-koning van Jeruzalem) met Jahwe, de God van de uittocht Sinaï en de ark. In dezelfde richting wijst het reeds genoemde boek van A. R. JOHNSON: *Sacral Kingship in Ancient Israël*, 1955, waarop nogmaals moet worden teruggekomen bij de litteratuur over de psalmen. Voor de ontwikkeling van de gedachte van het Koningschap van Jahwe zie men het beneden genoemde opstel van ALT.

DE CULTUS

Daar wij reeds het terrein van de cultus hebben betreden, kan het beste daarop doorgegaan worden. Allereerst moet hierbij gewezen worden op S. MOWINCKEL: *Religion und Kultus*, 1953, waarin een phaenomenologie van de cultus wordt gegeven, welke als het centrale godsdienstige feit wordt gesteld; deze these geldt volgens M. ook voor het O.T., waarvan hij in vele opzichten uitgaat. Het boek is niet alleen een zeer welkome inleiding in de cultusverschijnselen, maar ook in de gedachtenwereld van MOWINCKEL zelf, die hier systematisch wordt toegelicht. Daarnaast moet genoemd worden H. J. KRAUS: (vgl. ook diens voortreffelijk oriënterend artikel: *Der gegenwärtige Stand der Forschung am A.T.* in *Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft*, 1952, 103 ff.) *Gottesdienst in Israel*, 1954, waarin het loofhuttenfeest wordt bestudeerd onder het aspect van de „historische ontwikkeling van de centrale cultus van het twaalfstammenverband". In het genoemde feest onderscheidt KRAUS historisch de oude geregelde verbondsvernieuwing in het amphiktyonieverband in Sichem, een oud tentfeest van een natuurlijke orde in Silo en een later koninklijk Zionsfeest in Jerusalem, tijdens hetwelk het verbond met David wordt gevierd, en waarin het feest van de verbondsvernieuwing van Sichem opgenomen werd. In Josia's dagen wordt dit laatste verbonden met de Sinaïopenbaring en na het exiel het oude tentfeest, loofhuttenfeest, er in geïncorporeerd. Een troonsbestijgingsfeest in de zin van MOWINCKEL wordt afgewezen.

Over de cultuscentralisatie in Deuteronomium schreef V. MAAG in VT 1956, 10 ff.: *Erwägungen zur deuteronomischen Kultuszentralisation;* de grond daarvoor was het geloof in de verkiezing van dit heiligdom alleen door Jahwe, hetwelk weder zijn historische achtergrond had in gebeurtenissen van 701; het gevolg is de opheffing van het locaal-cultische

zebach-offer, dat tot de *Steppen-Hirtenkultur* behoort; de opheffing was mogelijk onder invloed van de *Pflanzen-Kultur*. Over *Hebrew 'Olah and Zebach Sacrifices* schreef onder deze titel W. B. STEVENSON in het BERTHOLET-*Festschrift*, 488 ff.; het eerste is het oude dieroffer, bij verschillende gelegenheden gebruikt, het tweede is een feestelijke viering van een godsdienstige dankdienst met een maaltijd verbonden; het laatste verloor zijn betekenis na de verheffing van Jeruzalem als centraal heiligdom. Over de betekenis van het offer in het algemeen in Israël schreef H. H. ROWLEY: *The Meaning of Sacrifice in the O.T.* (BJRL 1950). S. H. HOOKE behandelde *The Theory and Practice of Substitution* in VT II 1952, 2 ff., naar aanleiding van de figuur van de *šar puḫi* en van de zondebok. De wijze der plaatsvervanging ontwikkelt zich in Israël van ethisch-neutraal naar ethisch-geladen, zoals uituitkomt in de Ebed Jahwe-figuur van *Jes.* 53. Over de besnijdenis in Israël handelde F. SIERKSMA in een opstel in OTS IX 136 ss.; hierin wordt deze als een oorspronkelijke apotropeïsche initiatierite gezien ter afweer van een demonische Jahwe (Ex. 4 : 24-26).

Cultus-historisch zijn de opstellen van H. J. KRAUS: *Gilgal*, VT 1951, 181 ff.: deze plaats heeft reeds vroeg Sichem als centrum der amphiktyonie vervangen; ermee verbonden werden *Jos.* 3 en 4, als cultuslegende van een feest van de uittocht uit Egypte en de bezitneming van het land; en van C. A. KELLER: *Über einige altestamentliche Heiligtumslegenden*, ZAW 1955, 141 ff. waarin de legenden rondom Sichem en Ofra worden onderzocht en nagegaan hoe en waarom de Israëlietische traditie het overleveringsmateriaal van de Kanaänietische heiligdommen heeft opgenomen en verwerkt; het artikel wordt nog voortgezet. Schreef KRAUS over het Loofhuttenfeest, van I. ENGNELL is er een beschouwing over het Pesach-Massotfeest, dat volgens hem een typisch oud-Oosters voorjaarsfeest is, niet uit de nomadische maar uit de sedentaire periode; de koning speelt er een centrale cultische rol in (zie *Proceedings 7th Congress for the History of Religions*, Amsterdam 1950, uitg. 1951, p. 111 vv.). Het Purimfeest wordt door V. CHRISTIAN in het NÖTSCHER-*Festschrift*, 1950, 33 ff. *Zur Herkunft des Purim-Festes* geïntroduceerd als een oorspronkelijk nieuwjaarsfeest. Over de *Efod* schreven G. DAHL in the *Anglican Theological Review* XXXIV, 206 ff. *The Problem of the Ephod*, en M. HARAN in *Tarbis* XXIV, 380 ff. *The Ephod According to Biblical Sources*. De laatstgenoemde gaf in de volgende jaargang van dat zelfde tijdschrift blz. 11 vv. een interessante bijdrage over *The Tent of Meeting*, die oorspronkelijk niet als heiligdom maar als een tent voor profetische inspiratie moet worden gezien. De *terafim* werden door P. R. ACKROYD besproken in ET 1950-1951, 378 ff. en beschouwd als een verzamelnaam voor verschillende cultische voorwerpen, waartegen het Jahwisme zich later verzette. Over *Law and Covenant* schreef niet zeer duidelijk G. E. MENDENHALL: *Law and Covenant in Israël and the Ancient Near East* (BA; overdruk 1955); interessant zijn de daargenoemde Hethietische parallellen.

De kwestie van de verhouding van de Psalmen en de cultus is een van de meest brandende vragen. A. WEISER schreef er over in het BERTHOLET-*Festschrift*, 513 ff.: *Zur Frage nach den Beziehlungen der Psalmen zum Kult: Die Darstellung der Theophanie in den Psalmen und im Festkult.* De theophanie is volgens hem als directe *actio Dei* een vast bestanddeel van de Jeruzalemse cultus geweest, al blijft God zelf aan de blikken onttrokken, daar hij in wolkendonkerheid woont en zich alleen in het woord openbaart. Wel is de theophanie door dramatische cultushandelingen voorgesteld. Het dramatische karakter van de cultus, met name bij het Niewjaarsfeest, wordt ook benadrukt door A. R. JOHNSON in zijn reeds enige malen genoemde boek over *Sacral Kingship*. Hij reconstrueert een feest, dat niet als bij MOWINCKEL de jaarlijkse troonsbestijging van Jahwe symboliseert; principieel verzet hij zich tegen deze gedachte in MOWINCKEL's opvatting, die daarbij te veel van niet-israëlietische elementen uitgaat. JOHNSON bouwt zijn reconstructies in hoofdzaak op uitingen in bepaalde Psalmen op; dit feest viert Jahwe's oorspronkelijke triumf over de krachten der duisternis, Zijn troonsbestijging in de oertijd en Zijn herscheppende werk; deze worden in een ritueel drama uitgebeeld, waarin de koning uit Davids geslacht een rol speelt door de overwinning op de dood mimisch in een strijd met de machten der aarde voor te stellen en daardoor en daarna tot nieuw geloof en trouw aan Jahwe aan te sporen; dit drama ziet uit naar de dag waarop de Messias de uiteindelijke overwinning zal realiseren. Vandaar dat in de koningspsalmen geen principieel onderscheid kan worden gemaakt tussen het Messiaanse in historische en in eschatologische zin (zie vooral p. 124 vv. en 54 n. 1). Een boeiend, helder geschreven boek met veel nieuwe gezichtspunten. Een ander kritisch geluid tegenover MOWINCKEL heeft H. J. KRAUSS laten horen in *Die Königsherrschaft Gottes im A.T.* (*Beiträge zur historischen Theologie* 1951), waarin het herfstfeest beschreven wordt als koninklijk Zionsfeest, hetwelk wordt gevierd door een optocht van de koning naar Zion en een plechtige verbondssluiting met Jahwe. Hierbij wordt de verkiezing van Jeruzalem en van de Davidsdynastie verkondigd. Bovendien tracht KRAUS het probleem der troonsbestijgingspsalmen op eigen wijze op te lossen: daar hij nl. met MOWINCKEL *Jahwe Malak* vertaalt met: Jahwe is koning geworden (vgl. daartegenover o.a. L. KÖHLER, die op grammaticale gronden dit terecht nadrukkelijk bestrijdt, VT 1953, 188, en voorts J. RIDDERBOS VT 1954, 87 ff.), moet hij voor deze Psalmen een bijzondere plaats vindiceren; hij meent dat ze een weerklank zijn op de prediking van Deuterojesaja, die 52 : 7 ff het komen en de koninklijke epiphanie van God van Israël voorgezegd had toen Zion opnieuw gekozen en Jahwe weer de ware koning van Israël werd.

Ondertussen heeft MOWINCKEL een nieuwe uitgave van zijn Psalmenstudien in een herbewerking tot stand gebracht: *Offersang og sangoffer*, 1951, waarin principieel niet veel aan zijn standpunt van ± 1922 veranderd is; men zie de breedvoerige bespreking van dit werk in BiOr x, 44 ff. van de hand van A. KAPELRUD.

In Nederland heeft N. H. RIDDERBOS de samenhang van Psalmen en Cultus naar voren gebracht in zijn aldus genoemde inaugurele rede (1950); ook het bijzonder aanbevelenswaardige populair-wetenschappelijke boek van P. DRIJVERS o.c.s.o. 1956 *Over de Psalmen* doet dit op een zeer gelukkige wijze. Op een geheel andere manier heeft H. J. FRANKEN in zijn Leidse proefschrift: *The Mystical Communion with JHWH in the Books of Psalms*, 1954 de Psalmen benaderd; hij onderkent daarin echt mystieke trekken, uit de Israëlietische religie voortgekomen. H. A. BRONGERS gaf in NTT 1954, 278vv. een grondige kritiek op de these van EERDMANS, dat in de chasidische Psalmen sprake zou zijn van een speciale, van het gewone volk scherp te onderscheiden, partij van de *chasidim*. MOWINCKEL beschouwde in het ROWLEY-*Festschrift* de samenhang tussen *Psalms and Wisdom*, p. 205 ff. en onderkende *Ps.* 1, 34, 37, 49, 78, 105, 106, 111, 112 en 127 als oorspronkelijke wijsheidspoëzie.

HET PROFETISME

De litteratuur van het profetisme is, zoals te verwachten, vrij uitvoerig [1]). Naast het reeds genoemde, in Nederland bekende: *Der Glaube der Propheten* van BUBER, is er nog een werk van een Joods geleerde over dit onderwerp. A. NEHER, die voor enige jaren een dissertatie over Amos schreef, gaf nu een boek *L'essence du prophétisme*, 1955, dat praktisch evenals BUBER's werk een complete godsdienstgeschiedenis omvat. Dit werk toont verwantschap met dat van BUBER, maar nog meer met het bekende boek van A. HESCHEL: *Die Prophetie*, 1935. Een der grondgedachten is deze, dat de profeet was wat hij was door het bewustzijn deel te hebben aan een andere realiteit dan die van zijn eigen leven, nl. het leven Gods; door de Geest is er een pathetische gemeenschap (94 ss.). Het wezen van Israëls religie is het in relatie treden van God en volk in het verbond. Terwijl NEHER het mysticisme verwerpt, zoals het in de christelijke middeleeuwse mystieken voorkomt (waarmee hij echter te spoedig het Christendom zelf identificeert), neemt hij toch de uitdrukking van L. ROTH over van het panentheisme als aanduiding van de relatie van God en wereld; dit wordt elders als een mede-zijn gekentekend. Het is onmogelijk in dit schema het hele boek te verslaan of het te bekritiseren op bepaalde niet onbelangrijke punten. Ondanks ernstige bezwaren beveel ik het met grote warmte

1) Een uitvoerige litteratuur-opgave tot het jaar 1952 vindt men bij G. FOHRER: *Neuere Literatur zur alttest. Prophetie* (Theol. Rundschau 1950 en 1952), vgl. ook E. JACOB: *Le Prophétisme israélite d'après les recherches récentes*, BHPR 1952.

ter lezing aan. Een korte schets van de profetie, waarin vooral de godsdiensthistorische vragen op de voorgrond worden gesteld, gaf I. L. SEELIGMANN in *Ereṣ Jisrael* III, 1954, onder de titel: *Vragen van de profetie in Israël, haar geschiedenis en karaktertrekken* (Hebr.).

Boeiend geschreven is de verhandeling over de profeten op grond van hun woorden, die uitvoerig worden geciteerd en toegelicht door J. HEMPEL: *Die Worte der Propheten,* 1949. Het reeds genoemde *Festschrift* van Th. H. ROBINSON, uitgegeven door H. H. ROWLEY onder de titel *Studies in Old Testament Prophecy,* 1950, geeft verschillende opstellen, die hier genoemd moeten worden; allereerst Joh. PEDERSEN's bijdrage over de rol van geïnspireerde personen bij de Israëlieten en Arabieren; ze werkt bepaalde gedachten uit, die we ook vinden in het bekende werk van A. GUILLAUME: *Prophecy and Divination.* G. Henton DAVIES: *Jahwistic Tradition in the Eighth-century Prophets* vraagt een herwaardering van de propheten tegen de achtergrond van de religieuze volkstraditie waaraan ze deel hadden. N. W. PORTEOUS legt in zijn opstel *The Basis of the Ethical Teaching of the Prophets* de twee wortelen bloot van de prophetische ethiek: enerzijds het deelhebben aan de oude Hebreeuwse traditie en anderzijds de persoonlijke Godservaring die hen tot hun prediking stimuleerde. H. H. ROWLEY bespreekt de positieve verhouding van *The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy.* De jongste bijdrage tot het profetisme van dezelfde auteur is een interessante vergelijkende studie tussen *Prophecy and Religion in Ancient China and Israel,* 1956, waarin de drie grote Chinese wijzen worden vergeleken met de O.T.-ische profeten, zo dat het eigen karakter wederzijds daardoor wordt belicht.

Het probleem der ᶜvalse profetie⁾ is het onderwerp van een breedvoerige beschouwelijke studie van G. QUELL: *Wahre und falsche Propheten,* 1952, waarin duidelijk wordt gemaakt dat er geen directe uiterlijke kriteria zijn om deze van elkaar te onderscheiden; in wezen kunnen ze alleen door het woord van de ware profeet worden ontmaskerd, kunnen ze alleen ᶜgeestelijk⁾ worden onderscheiden.

De woorden *Profetie und Politik* zijn een aanduiding van een ander facet van het profetisme naar zijn sociale verschijningsvorm, dat door H. J. KRAUS in een onder deze titel uitgegeven geschrift behandeld wordt (*Theol. Existenz heute,* N.F. 36, 1952); hij beschrijft hierin allereerst de vooronderstellingen van de politieke boodschap der profeten, en wel a) in de Israëlietische staatsgedachte (verkiezing en verbond), en b) in de taak van de profeet, die als zodanig in dienst staat van de Godsheerschappij, om daarna de inhoud van de profetische prediking nader uit te werken; hierin blijkt het theocratische element eschatologisch bepaald te zijn.

Dat op de verhouding van profetisme en cultus steeds weer opnieuw de aandacht valt, blijkt, behalve uit kleinere artikelen, ook uit de Utrechtse dissertatie van K. ROUBOS, onder leiding van de ons onlangs plotseling ontvallen en betreurde Prof. Dr. A. H. EDELKOORT geschreven, en uitgekomen onder de titel *Profetie en cultus in Israël,* 1956. Hierin wordt de verhouding van profeet en cultus in het algemeen nagegaan en daarna meer in het bijzonder de vraag gesteld of uit bepaalde, meermalen geciteerde profetische teksten zou kunnen blijken dat enkele profeten de cultus radicaal hebben afgewezen. Deze vraag wordt door de schrijver nadrukkelijk ontkend; voorzover er van verwerping van de cultus sprake is, heeft deze alleen de verworden vorm ervan op het oog. De exegese van de beslissende teksten kwam mij niet overtuigend voor en is in het algemeen te weinig fundamenteel gesteld. Met name E. WÜRTHWEIN heeft getracht de profeten in cultisch verband te stellen; in zijn *Amos-Studiën* ZAW 1950, 10 ff. stelt hij Amos voor als een heils-*nabi,* die tot onheilsprofeet werd op grond van zijn kritiek op het leven van het Israël van zijn tijd en daarbij teruggreep op het oude wetboek van de Jahwe-amphiktyonie. In Z Th K 1952, 1 ff. in een artikel: *Der Ursprung der prophetischen Gerichtsrede* wil hij ook de oordeels-aankondiging uit de cultus verklaren; ook hier had de *Gerichtsscene* een plaats. Tegen deze opvatting heeft F. HESSE zich verzet in ZAW 1953, 45 ff: *Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im israëlitischen Kult?* waarin ontkend wordt, dat de Israëlietische cultusprofetie de functie zou hebben gehad in Jahwe's naam aanklachten tegen het eigen volk in te dienen. De cultus wist wel van een Godsgericht, maar enkel van een, dat tegen de vreemde volkeren was gericht. De onheilsprofeten zijn een uitzonderingsverschijnsel; de oorsprong van de gerichtsrede ligt in de directe ontmoeting met God. De aanklacht tegen Israël is een novum, waarin de klassieke profetie zich juist van de cultusprofetie onderscheidt. Daarmee ontkent HESSE niet, dat er een cultisch profetisme heeft bestaan, gelijk zijn artikel in de *Ev. Luth. Kirchenzeitung* 1953, 129 ff. *Das Kultprophetentum in Israël,* bewijst. Ook O. PLÖGER heeft het probleem aangesneden in ZAW 1951 in een uitvoerige bijdrage *Priester und Prophet*; hij veronderstelt dat de ziener (*ro*ᵓ*eh*) als voorloper van de latere *nabi,* profeet, uit priesterlijke omgeving stamt. Het *Oppositionsprophetentum* sedert Achab is aanvankelijk een tegen het synkretisme gerichte verschijning, die evenwel niet meer verstomde, maar ook zijn stem verhief, waar het minder de assimilatie dan wel het gevaar van een uitholling en pervertering van de religieus-cultische zeden en voorstellingen gold. De cultus als zodanig wilde het daarbij niet treffen. De cultische binding levert aan de profetie het raam voor haar werkzaamheid, maar overigens kan het profetisme niet als een *einheitliche* grootheid worden gezien.

ESCHATOLOGIE

In het verlengde van de studie van het profetisme ligt die van de eschatologie. Daar is allereerst het grote werk van S. MOWINCKEL: *Han som kommer,* dat in het Engels werd vertaald door G. W. ANDERSON. Deze laatste was zo vriendelijk mij de drukproeven van zijn vertaling ter inzage te zenden, waarvoor ik hem ook op deze plaats hartelijk dankzeg: het boek zal uitkomen onder de titel: *He that Comes.* MOWINCKEL poneert, dat alle werkelijk-messiaanse (in eschatologische zin te verstaan) profetieën na-exilisch zijn. Het Israëlietische koningschap is een verbinding tussen de tradities van *the old chieftainship* met de wetten en gewoonten van het Kanaänietische koningschap. De Israëlietische koning is evenwel primair een bovenmenselijk, goddelijk wezen. (*Ps.* 45 : 7). De idealen aan het koningschap verbonden zijn echter in Israël nooit gerealiseerd. Zo ontstond de *future hope* op de ware koning: The Messiah is the ideal king entirely transferred to the future, no longer identified with the specific historical king, but with one who, one day, will come. Uit deze *future hope,* groeide de eschatologie. Er is geen profetische of voor-profetische eschatologie; ze is na-exilisch. Naast de nationale Messias, die uit de *future hope* is te verklaren, kwam de gestalte van de Zoon des mensen, als een Joodse variant van de Oosterse, cosmologische, eschatologische mythe van de *Anthropos.* Zij staan als *diesseitige* en *jenseitige* heilsfiguur oorspronkelijk los van elkaar. De *Ebed* is geen messiaanse figuur, maar wordt wel steeds meer een koninklijke figuur.

H. RINGGREN heeft in ZAW 1952, 120 ff. onder de titel: *König und Messias* een overzicht geboden van de gedachten van de Scandinavische school ten aanzien van koningschap en messianisme. Hierbij wordt grote nadruk gelegd op de verwantschap van de Israëlietische koningsideologie met die van de andere Nabij-oosterse volkeren, terwijl dit goddelijk koningschap wordt beschouwd als het verbindingslid tussen de Egyptische en Mesopotamische messiaanse uitspraken en de profetieën van de Israëlietische profeten. De oorsprong van het Messianisme als geloof in de ideale heerser der toekomst ligt in de teleurstelling, die de verwachtingen, vastgeknoopt aan de troonsbestijging van een nieuwe vorst, met zich brachten.

De Scandinavische scholen staan en vallen niet alleen met de leer van het goddelijk koningschap, waarop beneden wordt teruggekomen, maar ook met de datering van de koningspsalmen, nl. met hun voor-exilische of na-exilische oorsprong. Ch. FEUILLET: *Les psaumes eschatologiques du règne de Yahwe* (Nouvelle Revue Théologique '51, 244 ss., 354 ss.) beschouwt de Psalmen 47, 93, 96-99 als van Deuterojesaja afhankelijk en als wezenlijk in oorsprong eschatologisch van bedoeling. Deze kwestie van afhankelijkheid is een der moeilijkste problemen; dat er samenhang is, is zeker, maar de prioriteit is zeer moeilijk vast te stellen. Ik acht met B. J. VAN DER MERWE, wiens dissertatie we reeds enige malen noemden, de erkenning van de prioriteit van de Psalmen mogelijk maar, onthoud me voorlopig nog van een beslist oordeel.

Voor het probleem der eschatologie verwijs ik voorts naar het uitstekende artikel van C. STEUERNAGEL: *Die Strukturlinien der Entwicklung der jüdischen Eschatologie* in het BERTHOLET-*Festschrift* (1950); voorts naar J. VAN DER PLOEG's bijdrage in de RB 1954, 48 ss., *L'espérance dans l'A.T.* waarin het woordonderzoek een grote plaats inneemt, naar mijn artikel in de Th. Ltzt 1953, 577 ff. over *Die Hoffnung im A.T.* en mijn voordracht op het Congres in Kopenhagen van 1953, in *Suppl.* VT I, 1953, 199 ff., verschenen onder de titel *Prophecy and Eschatology,* waarin de vraag van een principieel andere kant dan door MOWINCKEL geschiedde, wordt bezien; en daarnaast op J. LINDBLOM: *Gibt es eine Eschatologie bei den alttestamentischen Propheten?* Studia Theol. 1952, 79 ff. en het artikel van S. B. FROST, *Eschatology and Myth,* VT 1952, 70 ff., die de gedachte uitwerkt dat de Joden in het exiel mythe en eschatologie, welke van huis uit tegenstellingen zijn, met elkaar hebben verbonden, waaruit het ontstaan van de apokalyptiek te verklaren is. Tenslotte vermelden wij de Engelse vertaling van de 3e druk der Hebreeuwse uitgave van J. KLAUSNER's boek over de Messias-idee in Israël, onder de titel *The Messianic idea in Israël,* 1955.

KONINGSCHAP

In aansluiting aan enige bovenvermelde studies, waarin het koningschap in Israël ter sprake kwam, is het hier de plaats naar enige litteratuur ten aanzien van de plaats van het koningschap in Israël te verwijzen. Het onderwerp van het goddelijk koningschap is op het Godsdienst-historisch Congres in Rome in het vorige jaar als centraal thema gesteld. Daar nog geen congresboek is verschenen en het mij niet mogelijk was het congres te bezoeken, kan ik over het daar behandelde geen indruk weergeven. Voorzover het O.T. betreft, is het karakter van het koningschap reeds een aantal jaren in het geding. De Skandinavische, vooral de Uppsalensische geleerden, ENGNELL en WIDENGREN, maar ook MOWINCKEL, hebben het sacraal, ja goddelijk karakter van het koningschap in Israël sterk geponeerd. Voor MOWINCKEL zij verwezen naar het reeds genoemde, *He that Comes;* voor WIDENGREN verwijzen wij naar zijn *Sakrales Königtum im A.T. und im Judentum,* (Franz Delitsch-Vorlesungen, 1952, Uitg. 1955) [1]), waarin een nauw verband wordt gelegd tussen de Israëlietische en de Kanaänietische cultus; de koning heeft een hogepriesterlijke functie, en is drager van *Urim* en *Tummin* en Wetstafelen; hij ontvangt ook directe goddelijke inspiratie als drager van de geest des Heren. Het bezonnen grote werk van H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods,* is reeds van 1948, dus van voor deze verslagsperiode. Daarnaast brengen we nog gaarne in herinnering C. J. GADD: *Ideas of Divine Rule in the Ancient East,* 1948 (Schweich Lectures 1945). Tegenover de Scandinavische theorie kwam krachtige oppositie van verschillende zijden. Het scherpst misschien van M. NOTH in een artikel in Z Th K 1950, 157 ff: *Gott, König und Volk im A.T.,* die de hele these glad afwijst. Een rustig boek is J. DE FRAINE: *L'aspect religieux de la royauté israélite,* dat uitvoerig het Oostsemietische materiaal met het Israëlietische vergelijkt; de vergoddelijking van de koning is voor Israël, krachtens zijn religieuze instelling, onmogelijk; begrippen als *jalad* en *beni atta* in de Godspraak moeten overdrachtelijk verklaard worden. Voor bepaalde varianten op een oud-Oosters thema is bij DE FRAINE niet veel plaats, ook niet onder Kanaänietische invloed. J. GRAY behandelde in VT 1952 193 ff. het *Canaanite Kingship in Theory and Practice,* en stelt vast dat men (althans op grond van het Ugarietische materiaal) niet kan zeggen, dat het Kanaänietische koningschap door een in de gehele *Umwelt* geldende idee van goddelijk koningschap wordt beheerst. Het ging daar zijn eigen wegen, evenals het ook later in Israël een eigen ontwikkeling had. Met het koningschap in het oude Oosten houdt zich ook bezig het boek van J. A. WILSON *c.s.: Authority and Law in the Ancient Orient,* 1954, waarin door J. MENDELSOHN de gedachte van het sacrale koningschap in Israël wordt bestreden. Daarentegen spreekt A. R. JOHNSON wel over het *Sacral Kingship in Ancient Israel* in zijn reeds genoemde boek. Hij vermijdt echter te spreken over een goddelijk koningschap.

1) Vgl. ook diens: *The King and the Tree of Life in Ancient near Eastern Religion* (King and Saviour iv, Uppsala Universitets Årsskrift, 1951, 4), waarin de koning in Mesopotamië gezien wordt als de bewaker van de godstuin met de levensboom, welk motief via Jeruzalem in de Israëlietische overlevering een plaats zou gevonden hebben (messias als spruit; kandelaar met 7 armen).

Van de voor enige maanden overleden en door de gehele kring van O.T.-ische onderzoekers zo betreurde grootmeester der O.T.-ische wetenschap A. ALT is er een aantal bijzonder goede studies over het koningschap; reeds werd genoemd *Der Stadtstaat Samaria.* Hier willen wij wijzen op het voortreffelijke artikel in het eerste nummer van VT, 1951, 2 ff. *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda,* waarin onderscheid gemaakt wordt tussen het oude en in Noord-Israël telkens weer voor de dag tredende charismatische koningschap en het dynastische Davidische in Juda; dit ontving zijn religieuze karakter door een bijzonder Jahwe-verbond, dat in de gestalte van de messiaanse verwachting de ondergang van de dynastie zelf overleefde. In de laatste bladzijden van zijn opstel: *Gedanken über das Königtum Jahwes* (uit 1945), dat voor het eerst in de *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* I 1953, 344, verscheen werden deze gedachten reeds in het kort uitgesproken. Belangrijk is wat ALT hier over Jahwe's koningschap zelf schreef; hij leidt het af uit de voor-dynastische tijd toen Israël in navolging en verzet tegen het monarchische godenpantheon van de Kanaänietische staten Jahwe als de koning der goden poneerde. Door de verbinding van de Davidische koningsidee aan het Jahwe-koningschap werkt naar beide zijden het universalisme, dat in de Godsvoorstelling van Israël aanwezig was, door.

Een enigszins hiermee samenhangend onderwerp behandelde G. VON RAD, *Der Heilige Krieg im alten Israel,* 1951. De gedachte van de heilige oorlog in het O.T. hangt samen met de amphiktyonie van de Jahwe belijdende stammen; in de heilige oorlog wordt het volksbestaan gehandhaafd onder leiding van God, die voor Israël in de geschiedenis ingrijpt en de zijnen door zijn Geest bezielt en sterkt. In de plaats van de heerban der boeren komt later een leger van betaalde beroepssoldaten; in de laatste periode voor de ondergang keert nogmaals het oude ideaal terug, dat wel niet verwezenlijkt wordt, maar in Deuteronomium, de Deuteronomische litteratuur en de Kroniekboeken zijn schriftelijke weerklank vindt.

HET SOCIALE LEVEN

Hiermede staan wij op de drempel van een nieuw onderwerp: het sociale leven. Wij verkeren in de gelukkige omstandigheid, dat op dit gebied een Nederlandse dissertatie is verschenen van zeer goede kwaliteit nl. die van C. VAN LEEUWEN: *Le développement du sens social en Israël avant l'ère chrétienne,* in 1954 aan de Universiteit van Amsterdam verdedigd. De armoede wordt in Israël beschouwd als een ramp; de armen worden in de wetgeving, B.B., D. en P. beschermd; deze bescherming heeft een religieuze achtergrond in het Israëlietische Godsgeloof, in de leiding van God in de geschiedenis van het volk, dat als slavenvolk uit Egypte werd verlost. Met name de profeten hebben zich ingezet voor de armen, die slachtoffer waren van de bezittende klasse, welke na de vestiging in het land ontstond naast en tegenover de niet-bezitters. Het boek vult op waardevolle wijze de studies van BOLKESTEIN over de klassieke oudheid en van DE LIAGRE BÖHL over Babylonië en Assyrië aan.

Een speciaal gegeven uit de O.T.-ische sociologie behandelt het knappe werk van N. ROBERT: *Sociology of the Biblical Jubilee,* 1954, dat na een vertaling van *Lev.* 25 en een vergelijking met verder oud-oosters en Joods materiaal een beschouwing van alle sociale elementen, die in verband met het Jubeljaar voorkomen, biedt. Het acht tegenwoordig de periodieke herverdeling van het land in het hedendaagse Palestina de beste parallel. Hier is een stuk religieus-sociale wetgeving, die eerder thuis hoort in het Mozaïsche tijdvak dan in dat van Ezra. Men mag noch het cultische, noch het economische aspect van deze instelling eenzijdig op de voorgrond brengen; het gaat in het Jubeljaar om *social worship.* Ook F. HORST gaat in zijn instructief opstel: *Recht und Religion im Bereich des A.T.,* Ev.Th. 1956 49 ff., onder vele andere punten in dezelfde zin op het Jubeljaar in. Hij toont door vele voorbeelden aan, dat religie en recht in Israël elkander doordrongen hebben [1]), zodat ook bv. een begrip als

1) Zie ook zijn *Naturrecht und A.T.,* Ev. Th. 1950, 23 ff.

gerechtigheid in het O.T. nooit formeel van aard is. Het is evenzeer een wezensuiting Gods als een de mens omvattende heilssfeer. De prachtige studie van B. GEMSER in het ROWLEY *Festschrift* over *The Rib-pattern in Hebrew Mentality* loopt op dezelfde conclusies uit. Zuiver rechtshistorisch is de studie van M. DAVID over *Adoptie in het oude Israël,* 1955, welke daar als feitelijk wordt gesteld, al kan men de in de Bijbel voorkomende gevallen van adoptie niet meten aan de systematisch omschreven Romeinse *adoptio.* DAVID erkent dat de adoptie ook in religieuze zin wordt aangewend en geeft enige voorbeelden, maar vermijdt helaas te spreken over de bekende Psalmplaats 2 : 7. De bovengenoemde relatie van recht en religie werd ook door L. KÖHLER in een rectoraatsrede van 1931 *Die Hebräische Rechtsgemeinde* geponeerd; dat we ze vermelden is, omdat we het toejuichen dat deze mooie, maar niet zeer bekende rede opnieuw is uitgegeven, achter in het bijzonder aardig boekje van deze auteur *Der Hebräische Mensch,* 1953, waarin hij naast het natuurlijke leven van de oude Israëliet ook zijn geestelijk klimaat breeduit tekent.

Het boekje van G. PIDOUX, *L'homme dans l'A.T.* zou men een theologische anthropologie kunnen noemen; het kan met het vroegere verschenen *Das Menschenverständnis des A.T.* van W. EICHRODT, 1947, vergeleken worden. A. R. JOHNSON's *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israël,* 1949, is meer psychologisch ingesteld. PIDOUX schreef ook een bijdrage in *Anthropologie religieuse,* 1955, over hetzelfde onderwerp als zijn boekje van 1953, dat ik echter niet met het bovengenoemde heb kunnen vergelijken. Een werk van grootse allure is Th. BOMAN: *Das Hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen,* 1952. BOMAN onderzoekt de eigenaardigheid van beide denkvormen, waarbij het Griekse door Plato wordt vertegenwoordigd, in enige hoofdstukken getiteld: dynamisch en statisch denken, indruk en aanblik, tijd en ruimte, symbolisme en instrumentalisme, logisch denken en psychologisch verstaan, waarbij de nadruk bij de Israëlieten valt op het dynamische, op de indruk, op de tijd, op het functionele en het psychologische, terwijl voor de Grieken de andere reeks typerend is. Samenvattend kan men zeggen, dat bij de Grieken het zien, bij de Israëlieten het horen en het ervaren op de voorgrond treedt. Enkele belangrijke opmerkingen over dit boek maakt W. EICHRODT. *Heilserfahrung und Zeitverständnis im A.T.,* Th.Z., Basel, 1956, 103 ff.

Over de verhouding van individu en gemeenschap schreef J. DE FRAINE: *Individu et Société dans la religion de l'A.T.,* Biblica 1952, 324 ss., 445 ss. die stelt dat de val van de staat het zelfbewustzijn van de individu accentueerde, terwijl de cultus de eenheid tussen individu en gemeenschap handhaafde. Enigzins in dezelfde geest denkt H. CAZELLES in het ROWLEY-Festschrift: *A propos d'une phrase de H. H. Rowley* zich het individualisme geboren in de tijd rondom de ondergang van Jeruzalem, waarbij Jeremia's invloed met name wordt genoemd en Ezechiël speciaal als profeet van het individualisme wordt voorgesteld. Terecht is dit laatste met nadruk bestreden door W. EICHRODT in zijn Bazelse rectoraatsrede *Krisis der Gemeinschaft in Israel,* 1953.

Het ROWLEY-*Festschrift: Wisdom in Israel and the Ancient Near East,* 1955, werd reeds meermalen genoemd. Het heeft als hoofdthema: de wijsheid; daarvan worden dan ook verschillende aspecten in het licht gesteld: parallele verschijnselen in de Kanaänietisch-Phoeniecische, Sumerische en Egyptische wereld, alsmede de historische achtergrond der wijsheid en het karakter van verschillende wijsheidsboeken. P. A. H. DE BOER ziet *The Counsellor* van het hof als een prototype van de gepersonifieerde wijsheid in Spreuken 8 en Job 28. P. HUMBERT acht het boek Job het beste getypeerd door het woord modernistisch. Een vrij uitvoerige bespreking van mijn hand van de verschillende bijdragen verschijnt in een der volgende nummers van Bi Or, weshalve ik het voor ditmaal bij deze korte aankondiging wil laten.

GESCHIEDENISBESCHOUWING

Nog slechts enkele dingen mogen hier ter sprake komen, allereerst het opstel van M. BURROWS over de historiebeschouwing van oud-Israël in het boeiende verzamelwerk van R. C. DENTAN: *The Idea of History in the Ancient Near East,* 1955, waarin behalve Israël ook Egypte, Mesopotamië, Perzië, het Hellenistische tijdperk, het oudste en het Patristische Christendom, de vroege Islam en het twintigste-eeuwse Westen in zijn relatie tot het oude Nabije Oosten wordt behandeld. BURROWS legt de nadruk op het religieuze uitgangspunt van de Israëlietische historiographie, waarbij de geschiedenis gezien wordt als daad van de levende God, die daarin Zijn souvereine doel ten behoeve van Zijn schepselen, allereerst ten aanzien van Zijn uitverkoren volk, maar door dit ook van de rest der mensheid, tot uitvoering brengt; dit is de reden, dat in Israël geen sprake is van een steeds terugkerende cyclus van wereldperioden zonder wezenlijke verandering. Zie ook B. J. ALFRINK, *De bijbelse visie op de geschiedenis* in *De zin der geschiedenis voor geloof en rede, bijeengebracht door Prof W. L. J. Rogier,* Heerlen, 1952, 28 vv.

Van geheel andere zijde wordt deze karaktertrek der bijbelse historiographie ook belicht door B. A. VAN GRONINGEN, in zijn *In the Grip of the Past,* 1953, als hij de bijbelse verwachting van een door God bedoelde toekomst stelt tegenover de Griekse beschouwingswijze, die bij alle erkenning van goddelijke machten nooit tot de idee gekomen is, van een goddelijk doel in en met de wereld, 117 ff. Met dezelfde gedachte uit te werken eindigt K. LÖWITH zijn geschiedphilosophische beschouwingen in *Weltgeschichte und Heilsgeschehen,* 1953.

Ten besluite een excuus, dat het ondergetekende onmogelijk was de laatste delen van het bekende Hebreeuwse werk van J. KAUFMANN: *Geschiedenis van de Israëlietische religie* te bespreken. Deze boeken waren in Israël reeds dadelijk uitverkocht en zijn hier nauwelijks te krijgen. Voor een beschouwing der uitgangspunten ervan zij verwezen naar het instructieve opstel van D. COHEN in BiOr, 1953, 186 ff.

Bij het beëindigen van dit opstel heeft de samensteller het onbehagelijke gevoel van maar weinig, en dit weinige lang niet fundamenteel genoeg, te hebben kunnen tonen van wat er allemaal te doen is. Hij wil daarom niet nalaten zijn lezers nog even te wijzen op de nieuwe belangrijke bibliographische uitgave op het gebied der Bijbelstudie: *Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete,* waarvan drie *Hefte* (boekdelen) verschenen (1951-1954). Daar kan men veel meer vinden. Veel belangrijker echter dan korte verslagen te lezen over wat geschreven is, is het dit zelf te lezen, en nog oneindig veel waardevoller is het persoonlijk mee te doen aan het werk zelf, al is het op nog zulk een klein terrein. Als het overzicht medewerkt, het bewustzijn te versterken, dat er inderdaad in de wetenschap van het O.T. iets te doen is, en dat het om waardevolle problemen gaat, heeft het zijn doel niet gemist.

Groningen, mei/juni 1956 — Th. C. VRIEZEN

DE HEBREEUWSE TAALWETENSCHAP IN DE LAATSTE DERTIG JAAR

Wanneer men over de ontwikkeling van de Hebreeuwse taalstudie gedurende de laatste dertig jaar schrijft kan men in een artikel als dit niet alle grammatica's woordenboeken en monografieën bespreken die tot die ontwikkeling hebben medegewerkt. Vooral grammatica's zijn er zeer vele verschenen. De vele ᶜschoolgrammatica's⁾ kunnen in dit verband helmaal niet genoemd worden; zij bieden niets nieuws dan alleen soms een nieuwere doch lang niet altijd betere didactische methode (de vele grammatica's voor het Nieuw-Hebreeuws, dat heden ten dage in Israël gesproken wordt, moeten hier ook buiten beschouwing blijven). Voor het nieuw Hebreeuws verwijzen wij naar de recente publicatie van professor Th. C. Vriezen, *De ontwikkeling van het moderne Hebreeuws,* Med. der Kon. Ned. Ak. van Wet. afd. Lett., N.R. 19, No 3, Amsterdam. 1956.

Het is dus ook maar zelden zo, dat men in schoolgrammatica's opvattingen zal aantreffen, die werkelijk de voortgang van de desbetreffende taalstudie helpen bevorderen. Bepaalde nieuwe inzichten dienen immers wel zeer goed getoetst te zijn voor men ze veilig in een schoolgrammatica kan publiceren. Pas wanneer bepaalde nieuwe inzichten algemeen als juist aanvaard zijn kan in een schoolgrammatica een en ander in dier voege gewijzigd worden. Voor de bekende louter descriptieve grammatica is dit b.v. door Prof. Dr W. Baumgartner in de 21e druk van het bekende *Hebräisches Schulbuch* van Hollenberg-Budde (1955) gedaan.

Doch ook de schoolgrammatica die wat meer pretendeert en een meer of minder grote plaats inruimt aan de historische grammatica zal om didactische redenen zeer voorzichtig te werk moeten gaan. Wanneer men echter twee van dergelijke grammatica's, een uit het begin en één uit het laatste gedeelte van de door ons in het oog gevatte periode beschouwt, zal men toch al een beter beeld krijgen van de veranderde inzichten en werkelijke vorderingen in deze periode verkregen. Men legge b.v. Arthur Ungnads *„Hebräische Grammatik"* van 1926 naast die van Oskar Grether van 1951, die van Hermann Strack (voor de 15e druk opnieuw bewerkt door Alfred Jepsen) [1]) van 1952 of die van Georg Beer (voor de 2e druk bewerkt door Rudolf Meyer) van 1955. Wat grammatica's in ons eigen taalgebied verschenen aangaat kan men gemakkelijk een dergelijke vergelijking maken tussen enerzijds de *Hebreeuwsche* Grammatica van Dr. J. Nat van 1926 en andererzijds de latere bewerkingen daarvan door Prof. Dr. J. J. Koopmans vanaf 1939 of de *Hebreeuse Spraakkuns* van Prof. Dr. B. Gemser van 1953.

De werkelijk nieuwe inzichten zal men aantreffen in de wetenschappelijke handboeken over de historische grammatica van het Hebreeuws. Een dergelijk groot werk staat er aan het begin van de door ons beschreven periode, nl. de *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testamentes* van Hans Bauer en Pontus Leander in 1922 in Halle verschenen. Dit werk wilde vooral historisch-vergelijkend zijn — zonder het descriptieve te veronachtzamen — en gaf daardoor in menig opzicht minder dan de te zelfder tijd begonnen te verschijnen bewerking van G. Bergsträsser van Wilhelm Gesenius *Hebräische Grammatik* (I, 1918, II, 1929). Deze laatste zal men daarom ook vaker geciteerd vinden, waarbij nog komt, dat het zeer interessante werk van Bauer en Leander ook zeer hypothetisch van aard is. Dit wordt ook door P. Joüon opgemerkt in zijn uiterst belangrijke *Grammaire de l'Hebreu biblique* waarvan de tweede editie in 1947 verscheen. Deze merkt echter terecht op, dat de verdienste van het werk van Bauer en Leander wel hierin zit, dat zij zich volkomen op de resultaten van de — niet alleen semitische — vergelijkende taalwetenschap wilden stellen. En,

[1]) Belangrijk van deze grammatica is vooral, dat de bewerker zich bewust beperkt tot een schildering van de grammatica der Masoreten wel wetend, dat door de werkzaamheid van de Masoreten een historische behandeling van de Hebreeuwse grammatica noodzakelijkerwijze hier en daar hypothetisch moet zijn. De §§ 14 en 15 (Lautgeschichte) worden dan ook als een „Hinweis auf eine mögliche Entwicklung gezien".

geven zij toe, „die künftige Forschung wird sicherlich gar manches daran zu verbessern haben".

Wanneer wij ons thans, na het noemen van de voornaamste werken, afvragen wat dan de ontwikkeling van de studie van het Hebreeuws gedurende de laatste jaren beïnvloed heeft en op welke wijze dit gebeurd is dan springt hierbij in de eerste plaats de ontdekking van het Ugaritisch in het oog in het begin van de dertiger jaren. Moge de juiste plaats van het Ugaritisch in het kader der semitische talen nog niet geheel duidelijk zijn, al zal men met Prof. Dr. R. de Langhe (oratie te Nijmegen in 1948) toch wel van een Kanaänees dialect mogen spreken, en moge het ons voorkomen, dat de bestudering van de Ugaritische litteratuur tot dusverre meer vruchten heeft afgeworpen voor de exegese van het Oude Testament dan voor de studie van de Hebreeuwse taal, toch heeft deze laatste wel degelijk reeds van de Ugaritistiek geprofiteerd. De neerslag daarvan vindt men o.a. in het *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* van Ludwig Koehler en Walter Baumgartner (1953) [2]). Evenwel zal men voor de toekomst van deze gebruikmaking van het Ugaritisch materiaal voor de Hebreeuwse taalwetenschap nog veel meer mogen en moeten verwachten, zeker nu de grote Ugaritist C. H. Gordon een nieuwe editie van zijn *Ugaritic Handbook* (1956) heeft gepubliceerd.

Een tweede nieuwe vondst, waarvan het belang voor de Hebreeuwse taalkunde meer direct in het oog springt dan van de vorige, is die van de rollen bij de Dode Zee sedert 1947. De artikelen van Prof. Dr. J. P. M. van der Ploeg in de laatste jaarberichten van E.O.L. hebben belangstellenden in brede kring hierover ingelicht. Deze teksten, die nog lang niet alle uitgegeven zijn hebben niet alleen een grote belangrijkheid o.a. voor de exegese en de tekstcritiek van het Oude Testament, maar ook voor de studie van het Hebreeuws. Maakten de Ugaritische woorden soms een betere interpretatie van een Hebreeuws woord mogelijk (een bekend voorbeeld is het *rōkēb baᶜarabōt* [3])) — een taak trouwens die ook voor andere semitische dialecten mogelijk bleek te zijn (men vergelijke hiervoor het artikel van D. Winton Thomas in *Record and Revelation* uitgegeven door H. Wheeler Robinson in 1938) — de nieuw gevonden rollen leerden ons in het O.T.isch en Talmudisch Hebreeuws niet voorkomende Hebreeuwse woorden kennen. Voorheen was dit slechts in zeer geringe mate door de schaarse oud-Palaestijnse inscripties geschied. Ook dit materiaal is echter nog in een eerste stadium van bewerking. De toekomst zal nog de ware omvang van al het lexicografische, syntactische en historisch grammaticale materiaal dat nieuw licht werpt op het O.T.isch Hebreeuws aan het licht moeten brengen.

Vooral in één opzicht blijkt — en zal ook in de toekomst nog meer blijken — deze rollenvondst van zeer groot belang te zijn. En hier komen wij tot wat waarschijnlijk wel als *de* belangrijkste schrede vooruit gezien kan worden die gedurende de laatste drie decennia op het gebied van de studie van de Hebreeuwse taal is gezet. Deze teksten, over wier vóór-masoretische datering thans geen twijfel meer mogelijk is, gunnen ons een blik in de structuur van het Hebreeuws voordat de Masoreten dat tot een min of meer kunstmatige taal vervormd hadden. Reeds Prof. Dr. M. Th. Houtsma wees in zijn inaugurele rede in 1890 over *De ontwikkelingsgang der Hebreeuwse taalstudie* met nadruk op dit kunstmatige karakter van het Hebreeuws. In zijn tijd kon de taalvorser echter alleen op grond van de vergelijkende semitische taalwetenschap — en hoe schaars waren toenmaals nog de bouwstoffen voor dat

[2]) Het Ugaritisch, de taal van het oude Ugarit (Rās-eš-Šamra) wordt behalve in genoemd woordenboek ook in de boven genoemde grammatica van Beer-Meyer ter adstructie nog al eens aangehaald. Van belang is dit vooral omdat het Ugaritisch een zeer oud stadium van het Noord-Westsemitisch vertegenwordigt. In het Ugaritisch kan men b.v. constateren, dat de contractie ai̯ > ē reeds oud-Kanaᶜanitisch moet zijn geweest. Immers *bai̯tu (huis) verschijnt daar reeds als *bt* (Hebr. stat. absol. bai̯it; stat. constr. bēt; Beer-Meyer, I, 66).

[3]) Deze uitdrukking die in Ps. 68:5 voorkomt werd vroeger vertaald door: „hij die door de steppen rijdt". Men dacht dan aan de vlakke velden van de Araba, het land ten Zuiden van de Dode Zee. Het ugaritische *rkb ᶜrpt* heeft echter waarschijnlijk gemaakt, dat „Wolkenruiter" een betere vertaling zal zijn. Zo komt de uitdrukking ook meer in overeenstemming met het in Ps. 68:34 gebezigde *rōkēb baššamai̯im* (rijdend op de hemel). Er is trouwens een Talmudische plaats (Chagiga, 12b) waar de zevende hemel ᶜarabot genoemd wordt.

gebouw! — tot de meer oorspronkelijke vormen van de taal induceren. De quaestie is nl., dat de Masoreten (8e-10e eeuw A.D.) het Hebreeuws niet alleen van vocalen hebben voorzien, doch ook grammaticale vormen hebben gewijzigd door b.v. reeds lang afgesleten uitgangen weer in ere te herstellen (b.v. de uitgangen *-ta* en *-ka* van de tweede pers. masc.) De in resp. Griekse en Latijnse karakters getranslitereerde Hebreeuwse teksten bij Origenes (± 200 A.D.) en Hieronymus (± 400 A.D.) hebben ons getoond dat genoemde uitgangen van de tweede persoon in hun tijd afgesleten waren en dat ook verschillende laryngalen niet meer uitgesproken werden. De orthographie van de rollen leert ons nu, dat aan de ene kant genoemde uitgangen nog bestonden, doch dat er aan de andere kant reeds onzekerheid ging optreden ten aanzien van de uitspraak der laryngalen. Men kan dus nu deze en dergelijke ontwikkelingen enigszins volgen en constateren hoe de Masoreten archaïserend te werk zijn gegaan.

Nu was men in de afgelopen decennia reeds bezig om zich gedachten te vormen over de vóór-masoretische toestand van het Hebreeuws. Studies als die van Kurt Levy *Zur Masoretischen Grammatik* (1938), Alexander SPERBER, *Hebrew Based upon Greek and Latin Transliterations* (1938), *Hebrew Based upon Biblical Passages in Parallel Transmission* (1939), *Hebrew Grammar, a New Approach* (1943) en *Biblical Hebrew* (1949) en bovenal die van Paul KAHLE van wie hier het in 1947 verschenen *The Cairo Geniza* niet onvermeld mag blijven, leggen daar getuigenis van af. De vondst der nieuwe rollen geschiedde dus als het ware te rechter tijd en kon in zekere zin meteen enkele theorieën op dit terrein bevestigen of corrigeren.

Ook op andere terreinen der Hebreewse taalstudie is er in de afgelopen decennia zeker belangrijk werk verricht. Veel zal hier ongenoemd moeten blijven, doch een studie als van G. R. DRIVER *Problems of the Hebrew Verbal System* van 1936 moet toch ongetwijfeld vermeld worden.

Voorts zijn er talrijke monografieën verschenen die zich met een bepaald woordonderzoek bezighouden. Als voorbeeld moge de gedegen studie van Dr. J. H. BECKER over *Het begrip Nefesj in het Oude Testament* (1942) genoemd worden, doch er zijn er meer. Ook door dergelijke studies zal men stap voor stap verder komen tot een beter verstaan van het Hebreeuws van het Oude Testament.

Het onderzoek van de verschillende te onderkennen dialecten in het Oude Testament is nog nauwelijks aangevat. Het is juist die uniformering van het O.T.isch Hebreeuws door de Masoreten die het ons hier niet makkelijk maakt, ook al is het wel duidelijk, dat het ook weer niet zó is als BAUER en LEANDER menen, dat nl. door de werkzaamheid der Masoreten „Debora nicht anders redet wie Qohelet."

Dat naast dit alles een verder voortschrijden van de vergelijkende Semitische taalwetenschap en van de kennis der Semitische talen afzonderlijk — als nieuwe verschijning daaronder werd het Ugaritisch reeds genoemd —, een grote rol speelt voor de ontwikkeling van de Hebreeuwse taalstudie spreekt van zelf. Ook omgekeerd is dit het geval. Van het eerste moge echter nog één voorbeeld genoemd worden. De beoefenaren der vergelijkende Semitische taalwetenschap zijn er hoe langer hoe meer van overtuigd geraakt, dat de Semitische wortels oorspronkelijk twee-radicalig zijn geweest. De nu zo in het oog springende drie-radicaligheid der Semitische wortels blijkt een uitbreiding van een later stadium te zijn. Men ziet nu ook, dat vele verschillende drie-radicalige wortels een betekenis dragend element van twee radicalen met elkaar gemeen hebben en daardoor ook verwant met elkaar zijn. Ook dit onderzoek is — zeker voor het Hebreeuws — pas in het beginstadium. In dit verband moet echter zeker vermeld worden de voortreffelijke *Étude sur le sens de la racine QWH* van Prof Dr. P. A. H. DE BOER in O.T.S. X van 1954.

Samenvattend en terugziende kan er met de woorden van Prof. HOUTSMA uit diens bovengenoemde inaugurale oratie toch ook nu weer gezegd worden: „Neen, wij tobben ons niet te vergeefs in eenen cirkelgang af, wij gaan wel degelijk vooruit!"

Groningen, mei 1956, J. H. HOSPERS

DE VERKLARING VAN HET OUDE TESTAMENT

HANDBOEKEN, DE AFZONDERLIJKE BOEKEN VAN HET OUDE TESTAMENT

HANDBOEKEN

Wie de commentarenreeksen die op het ogenblik verschijnen, overziet kan niet anders dan een accentverschuiving constateren, als hij terug ziet op de voorbije periode van onze eeuw. Schreven de Bijbelgeleerden eerst commentaren voor hun vakgenoten en was hun interesse zo gericht, dat de religieuze inhoud der Bijbelboeken zeker niet de hoofdnadruk had, in onze dagen schijnt een verheugende belangstelling van niet-specialisten alsook een hernieuwde theologische belangstelling voor de H. Schrift de geleerden ertoe te brengen de verworven inzichten ter kennis te brengen aan alle waarlijk belangstellenden; tegelijkertijd wordt daarbij meer de nadruk gelegd op de religieuze waarde van de Bijbel en de godsdienstige strekking der verschillende boeken. Naast de wetenschappelijke verklaringen verschijnen zodoende zeer vele meer populaire commentaren, overigens van zeer verschillend gehalte. Deze maken zelfs het grootste deel uit van de op het ogenblik verschijnende Bijbelverklaringen. Ik moge beginnen met U althans de voornaamste van deze reeksen voor te stellen.

Van zuiver wetenschappelijke aard zijn:

1. *Handbuch zum alten Testament* (HAT) (herausgegeben v. O. EISSFELDT, Tübingen, 1934 vv.). Reeds enige tijd voor de oorlog begonnen, zijn hiervan de laatste jaren verschillende bijgewerkte herdrukken verschenen naast een viertal nieuwe delen. De serie is bedoeld voor theologie-studenten, maar verdienen evenzeer de aandacht van de geleerden. De laatste delen worden bovendien groter van omvang en zijn meer dan handboeken. Veel aandacht wordt besteed aan buiten-Bijbelse paralellen. Het HAT wordt verzorgd door de meest vooraanstaande geleerden en is daarom van groot belang.

2. *Commentaar op het Oude Testament* (COT) (Onder red. v. G. Ch. AALDERS, W. H. GISPEN en J. RIDDERBOS; Kampen, 1948 vv). Deze zeer uitvoerige commentaar vertoont al de eigenschappen, die onze gereformeerde Bijbelgeleerden kenmerken: grote eruditie, ware godsdienstzin, sterk conservatisme en... een eigen soort Nederlands. Mist men hier goeddeels de toepassing van een verantwoorde Bijbelkritiek, de zeer uitvoerige en erudiete detailonderzoekingen geven aan deze reeks zijn eigen grote waarde.

3. *Biblischer Kommentar,* herausgeg. v. M. NOTH (Neukirchen). Deze nieuwste commentarenreeks is op de eerste plaats bedoeld voor studenten en zielzorgers, maar toch worden alle wetenschappelijke vragen onder ogen gezien, terwijl daarnaast grote nadruk op de theologische inhoud der Bijbelboeken zal worden gelegd. Van deze veelbelovende serie, die in Juli 1955 zou gaan verschijnen, is echter bij mijn weten nog niets uitgekomen [1a]).

Op niet al te grote afstand van deze wetenschappelijke Bijbelverklaringen staan de series, die men als *haute vulgarisation* pleegt aan te duiden en die zich over het algemeen van de eerste slechts onderscheiden door het vermijden van de meer technische kwesties. Een duidelijke scheidingslijn is niet altijd te trekken.

4. *De Boeken van het Oude Testament* (BOT) (onder red. v. A. V.D. BORN, W. GROSSOUW en J. V. D. PLOEG; Roermond, 1952 vv.). Deze commentaar staat op hoog niveau, en men kan er zich slechts over verheugen, dat de Nederlandse katholieken in hun eerste commentarenreeks op het Oude Testament zich zo van hun beste zijde laten zien. Wel zijn sommige afleveringen voor niet-specialisten misschien toch nog te technisch en te weinig theologisch.

5. *La Sacra Bibbia* (sotto la direzione di S. GAROFALO; Torino, 1947 vv.). Deze Italiaanse reeks, geeft behalve een vertaling uit de grondtekst ook de Vulgaattekst en bij de Psalmen bovendien nog de nieuwe Latijnse vertaling van het Bijbelinstituut. Inleiding en commentaren

[1a]) Intussen verschenen drie afleveringen: twee over Ezekiël, een over de Klaagliederen.

zijn uitvoeriger dan die van de Nederlandse, en worden nog steeds uitvoeriger. Naast een grote openheid voor moderne critische inzichten, worden hier en daar nog enkele conservatieve geluiden gehoord.

6. *Das Alte Testament Deutsch* (herausgeg. v. V. HERNTRICH u. A. WEISER; Göttingen, 1949 vv.). Deze zeer religieus ingestelde commentaar slaagt er zeer goed in, met vermijding der technische problemen, zijn lezers een duidelijk inzicht te geven in de problemen, de zin en de schoonheid der boeken van het O.T.; hier wordt de ideale vorm van vulgarisatie benaderd. Jammer dat sommige auteurs hier en daar van exegeet tot predikant worden, hetgeen voor een juist afgewogen en verantwoorde exegese niet bevorderlijk is.

7. *La Sainte Bible* (sous la direction de L. PIROT et A. CLAMER; Paris, 1935 vv.) geeft naast een Franse vertaling eveneens de Vulgaattekst. De vorm van vulgarisatie is niet zo goed als van de voorgaande, maar over het algemeen van zeer goed gehalte. Jammer dat de profeten in één deel zijn ondergebracht; daardoor krijgen zij niet de behandeling die hun in het geheel van het Oude Testament toekomt. Deze reeks is de enige moderne katholieke commentarenreeks in Frankrijk (behalve de bekende *Études bibliques*) en heeft hierdoor een eigen functie te vervullen.

8. *La Biblia* (pels Monjos de Montserrat; Montserrat, 1928 vv.). Deze Catalaanse vertaling en commentaar, die vanaf 1936 tot 1950 niet is voortgezet, verschijnt nu weer regelmatig. Alle delen zijn tot nu toe van de hand van twee der monniken. De geest is tamelijk conservatief; er wordt weinig aandacht besteed aan litterair-kritische en litterair-historische vragen, terwijl ook de theologische zijde niet sterk is.

Andere commentaren zijn eveneens vulgariserend, maar leggen meer de nadruk op het direkt praktisch *Verwerten* van de H. Schrift. Hiervan mogen genoemd worden:

9. *The Interpreter's Bible* (ed. by G. A. BUTTRICK; New-York, 1951 vv.). Deze serie geeft een dubbele vertaling (*King James Version* en *Revised Standard Version*), een korte commentaar en dan een aparte afdeling onder de titel *Exposition*, waar de actuele betekenis der Bijbelboeken in behandeld wordt. Doordat echter de commentaar en de *Exposition* steeds aan twee verschillende auteurs zijn toevertrouwd, sluiten de beide afdelingen niet altijd op elkaar aan. Hetzelfde is het geval met de geboden vertalingen en de commentaar, die op de Hebreeuwse tekst gebaseerd is. Het eerste deel opent met zeer goede algemene artikelen ter inleiding.

10. *Herders Bibelkommentar* (Die H. Schrift für das Leben erklärt; Freiburg i. Br., 1935 vv.). Exegese en practische toepassing zijn tot één geheel verweven in deze tamelijk uitvoerige commentaar, waardoor de practische doelstelling nog meer naar voren komt. De Duitse katholieken beschikken hierin over een zeer goede commentaar, die bijna volledig is.

Sommige series verleggen het zwaartepunt zozeer op de practische toepassing, dat de exegese niet meer tot zijn recht komt. Dit genre is voor ons hier niet van belang; wij noemen hiervan slechts de in Stuttgart verschijnende reeks: *Die Botschaft des alten Testaments.*

Wel van belang zijn enkele nieuwe vertalingen, welke met inleidingen en aantekeningen verschijnen en daardoor soms de waarde van een kleine commentaar hebben.

11. *Bible de Jérusalem* (La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem; Paris, 1948 vv-1954).

Deze serie is in zijn soort bijna ideaal: een zeer verzorgde vertaling, vrij uitvoerige inleidingen, waarbij met name op de zin en theologische inhoud der boeken wordt gewezen, maar ook de overige problemen niet ontweken worden, en korte, maar substantiële tekstkritische en verklarende aantekeningen. Deze serie vertegenwoordigt de meest progressieve richting der katholieke exegese.

12. *Echter-Bibel* (Die H. Schrift in deutscher Übersetzung, herausg. v. Fr. NÖTSCHER; Würzburg, 1947-1952). De inleidingen van deze serie zijn aanmerkelijk korter dan van de vorige, maar de aantekeningen iets uitgebreider en worden inderdaad een kleine commentaar, hoewel natuurlijk steeds met vermijding van technische problemen.

Wij zouden hier nog andere dergelijke series kunnen toevoegen, maar wij moeten ons tot de allervoornaamste beperken.

Alvorens nu over te gaan naar de bespreking der afzonderlijke boeken van het Oude Testament, meen ik nog Uw aandacht te moeten vragen voor een nieuwere richting in de exegese, die vooral in Frankrijk steeds groter ingang vindt. De overige tendenzen in de exegese zijn voldoende besproken in *The Old Testament and Modern Study* en het is voor ons genoeg te zien, hoe deze verschillende tendenzen in de commentaren der laatste jaren vertegenwoordigd zijn. Maar de nieuwe richting in de Katholieke Franse Bijbelverklaring is minder bekend. Het grote beginsel van deze richting is, dat boven alle vergelijking met buitenbijbelse gegevens bij de verklaring der H. Schrift de aandacht dient geschonken aan een systematische vergelijking der Bijbelse gegevens zelf. Een groot gedeelte der oudtestamentische litteratuur teert sterk op de geschriften, die hen voorafgingen, met name de post-exilische litteratuur. Oude thema's en ideeën worden hernomen en in eigen ideeën verwerkt. Dit kan men echter alleen constateren door een zeer nauwkeurig onderzoek van de Bijbelse bronnen der verschillende boeken (vandaar de naam: *méthode des parallélismes*). De stijl van deze geschriften wordt dan aangeduid als *style anthologique*. Natuurlijk is al langer bekend, dat verschillende Bijbelse geschriften een onderlinge afhankelijkheid vertonen. Maar de nieuwe richting meent, dat men niet genoeg is ingegaan op de omvang en de consequenties van dit verschijnsel.

De grote voorman van deze richting is A. ROBERT, die o.a. *Spreuken* I-IX en het *Hooglied* op deze manier verklaart. A. FEUILLET behandelt op deze wijze het *Hooglied, Jonas,* de mensenzoon van het boek *Daniël*, de *Isaias-apokalyps* en verschillende psalmen. R. TOURNAY past dezelfde methode toe op de Ebed-Jahweh-liederen en op zeer veel psalmen, terwijl M. DELCOR een studie over *Deutero-Zacharias* schreef in dezelfde geest Met name wordt door deze methode geconcludeerd tot de allegorische zin van het Hooglied, en tot een sterke profetische invloed in de psalmen. Door dit laatste stelt deze richting zich principieel tegenover degenen, die een beïnvloeding van de profeten door de psalmen (cultus) aannemen.

Het moge ons voldoende zijn, hier op deze nieuwe richting de aandacht te hebben gevestigd. De voornaamste litteratuur is:

A. ROBERT, *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX,* RB 43 (1934) 42-68; 172-204; 374-384; 44 (1935) 344-365; 502-525.
A. ROBERT, *Le genre littéraire du Cantique des Cantiques,* RB 52 (1945) 192-213.
——, *Le Cantique des Cantiques* (Bible de Jér.) Paris, 1951.
A. FEUILLET, *Les sources du livre de Jonas,* RB 54 (1947) 161-186.
——, *Le Cantique des Cantiques* (Lectio Divina 10), Paris, 1953.
——, *Le Fils de l'homme de Daniël et la tradition biblique,* RB 60 (1953) 170-202; 321-346.
R. TOURNAY, *Les Psaumes* (Bible de Jér.) 1951, 2e dr. 1955.
——, *Les chants du Serviteur dans la seconde partie d'Isaïe,* RB 59 (1952) 355-384; 481-512.
M. DELCOR, *Les sources du Deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt,* RB 59 (1952) 385-411.

DE AFZONDERLIJKE BOEKEN VAN HET OUDE TESTAMENT

I. Genesis (zie blz. 16)

C o m m e n t a r e n: G. VON RAD (ATD), 1950-1953; R. DE VAUX (Bible de Jér.), 1951; H. JUNKER (Echter-Bibel), 1952; A. CLAMER (La Sainte Bible), 1953; C. A. SIMPSON (Interpr. Bible), 1953.

L i t t e r a t u u r: C. HAURET, *Origines; Genèse I-III,* Luçon, 1950; A. RICHARDSON, *Genesis I-XI* (Torch Bible Commentaries), London, 1953; J. COPPENS, *Le protévangile. Un nouvel essai d'exégèse,* ETL 26 (1950) 5-36; J. LINDBLOM, *The Political Background of the Shiloh Oracle,* Congress Volume (Suppl. to VT, I), 1953, 78-87; G. VON RAD, *Josephsgeschichte und ältere Chokma,* ibid. 120-127; B. RIGAUX, *La femme et son lignage dans Genèse III 14-15,* RB 61 (1954) 321-348.

Het werk van VON RAD is het belangrijkste, wat de afgelopen jaren over Genesis verscheen; daarnaast is CLAMER wel goed geïnformeerd, maar het persoonlijk stempel ontbreekt

grotendeels. SIMPSON beweegt zich in de oude banen van de documententheorie en legt veel nadruk op de analyse dezer bronnen. Ook VON RAD handhaaft de documenten — en de Hexateuchtheorie —, maar meent dat vooral J en E zo met elkaar verweven zijn, dat zij niet meer los te maken zijn. Bovendien legt hij een sterke nadruk op de oude tradities, die in de documenten zijn verwerkt. Van deze zou de Sinaïtraditie eerst onafhankelijk hebben bestaan en pas door J met de overige zijn verbonden. Hetzelfde geldt voor de Patriarchen-tradities, die hij sterk zou hebben uitgebouwd, en van de oergeschiedenis. De Josephgeschiedenis neemt eveneens een bijzondere plaats in en wel om zijn eigen litteraire aard, die sterke verwantschap met de wijsheidslitteratuur vertoont. Van bijzonder belang lijken mij ook VON RAD's beschouwingen over het eigen karakter der Oud-Testamentische „sagen" en de veranderde zin veler lokale sagen door hun opname in de Heilsgeschiedenis. CLAMER houdt zich hoofdzakelijk aan de oude documenten; hij spreekt wel verschillende malen over tradities, maar zijn manier van behandeling der teksten verandert daar niet mee. DE VAUX beschouwt J E, enz. niet als documenten maar als parallelle tradities. Hij meent ook op grond van deze parallelle tradities, dat deze op een gemeenschappelijke oorsprong moeten terug gaan, die zeer goed in de persoon van Mozes gevonden zou kunnen worden. Hierin stemt JUNKER met hem overeen. DE VAUX heeft zich ook aangesloten bij de Tetrateuch-theorie. Van de speciale studies zij het voldoende deze aangehaald te hebben als getuigen van het bijzonder interesse (Oergeschiedenis) of van nieuwgeboden gezichtspunten.

II. Exodus (zie blz. 16)

Commentaren: U. CASSUTO, Jerusalem, 1951 (Hebreeuws); B. COUROYER (Bible de Jer.), 1952; H. SCHNEIDER (Echter-Bibel), 1952; C. RYLAARDSDAM (Interpr. Bible), 1953.

Litteratuur: J. ROWLEY, *Moses and the Decalogue*, BJRL 34 (1951) 81-118; H. CAZELLES, *Les localisations de l'exode et la critique littéraire*, RB 62 (1955) 321-364.

CASSUTO is steeds tegenstander gebleven van elke bronnenscheiding in de Torah, die slechts een verkorte weergave zou zijn van één groot, nationaal, religieus-episch gedicht. Door de mondelinge samenstelling daarvan worden bij hem alle doubletten en litteraire oneffenheden verklaard. RYLAARDSDAM is in dit opzicht klassiek-wellhauseniaans, terwijl COUROYER over tradities spreekt. De datering van de Exodus blijft nog steeds variëren tussen de vijftiende en de dertiende eeuw. SCHNEIDER bespreekt (bij *Numeri*) de mogelijkheid van een dubbele uittocht, één rond 1440-1400 met verblijf in Kadesj, en één rond 1230, die na twee jaar Jericho bereikte. De Pharao van de Uittocht in Ex. I zou Amenophis II (1447-1423) zijn. CAZELLES daarentegen meent een elohistische, noordelijke traditie te kunnen vaststellen, die een uittocht door het Sinaïtisch schiereiland veronderstelt. Als de zuidelijke stammen zich later deze noordelijke traditie eigen maken, zouden zij zich een voorstelling van de uittocht gevormd hebben steunend op indrukken aan Egyptische overheersing en de verdrijving der Hyksos, waardoor een uittocht langs de kust gevormd werd. Daarmee blijft dus slechts één uittocht bestaan, die volgens CAZELLES in de dertiende eeuw dient gesteld. ROWLEY bepleit de Mozaïsche oorsprong van de Decaloog, terwijl de rituele decaloog (Ex. XXXIV) wellicht met de Kenieten in verband gebracht zou kunnen worden.

III. Leviticus-Numeri (zie blz. 16)

Commentaren: A. LEVIT. W. H. GISPEN (COT), 1950; H. CAZELLES (Bible de Jér.) 1951; H. SCHNEIDER (Echter-Bibel), 1952; J. MARSH (Interpr. Bible), 1953. — B. NUMERI; H. CAZELLES (Bible de Jér.), 1952; H. SCHNEIDER (Echter-Bibel) 1952; J. MARSH (Interpr. Bible), 1953; K. F. KRÄMER (HBK), 1955.

Litteratuur: W. KORNFELD, *Studien zum Heiligkeitsgesetz*, Wien, 1952; R. RENDTORFF, *Die Gesetze in der Priesterschrift*. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung, Göttingen, 1954 (FRLANT 62).

Volgens GISPEN vinden de wetten van Lev. hun oorsprong in een directe openbaring van God aan Mozes en Aäron; daarom wijst hij het bestaan van een P-traditie en van afzonderlijke groepen van wetten, zoals de Heiligheidswet, af. Overigens bevat GISPEN veel goede

elementen, vooral wat de godsdienstige waarde van het boek Lev. betreft. Dit laatste geldt ook van MICKLEM, die zich evenals MARSH aan de klassieke documenten-theorie houdt. SCHNEIDER en CAZELLES houden beiden de definitieve redactie der boeken voor na- exilisch, maar leggen sterk de nadruk op de lange voorgeschiedenis en de oude elementen die daarmee overgeleverd zijn. De Heiligheidswet is, volgens CAZELLES, misschien als de Jerusalemse tegenhanger van de uit het Noorden stammende wet van *Deut.* te beschouwen. De P- traditie is ingevoegd in een kader van J- en E-verhalen, en is zelf weer te onderscheiden in een soort *Grundschrift* en latere toevoegingen. Nadere studie van de wetsvormen, in aansluiting bij ALT en BEGRICH, bieden KORNFELD en RENDTORFF.

IV. Deuteronomium (zie blz. 16)

Commentaren: H. CAZELLES (Bible de Jér.), 1950; H. JUNKER (Echter-Bibel), 1952; G. E. WRIGHT (Interpr. Bible), 1953; K. F. KRÄMER (HBK), 1955.

Litteratuur: K. GALLING, *Das Gemeindegesetz in Deut. XXIII*, Festschr. f. A. Bertholet, Tübingen, 1950, 176-191; A. R. HULST, *Der Name „Israel" im Deuteronomium*, OTS IX (1951) 65-106; G. E. WRIGHT, *The Levites in Deuteronomy*, VT 4 (1954) 325-330.

CAZELLES houdt de Noordelijke oorsprong van de wet van *Deut.*, die na 722 door Levieten naar Jerusalem zou zijn overgebracht. Tijdens Ezechias zouden dan de verschillende collecties verzameld zijn en uitgebreid, onder andere met de wet over eenheid van heiligdom. Een tweede uitgave onder ballingschap heeft dan onder andere Hfdst. I-IV en gedeelten van Hfdst. XXVIII, XXXI en XXXII toegevoegd. Decaloog en geest der wet getuigen van een zeer traditionele geest, waarbij de vernieuwingen slechts dienen tot handhaving van de zuiverheid der godsdienst, die met Mozes begonnen was. In deze zin is de Mozaïsche oorsprong geen fictie. Dezelfde opvattingen is WRIGHT toegedaan, die evenwel de tweede uitgave van *Deut.* in verband brengt met het grote deuteronomistisch geschiedwerk, waarvan *Deut.* toen het eerste deel ging vormen [1]). WRIGHT brengt verder de Noordelijke kern van *Deut.* in verband met het heiligdom van Sichem. Hij meent eveneens te kunnen aantonen, dat in *Deut.* reeds onderscheiden wordt tussen *altar-clergy* = priesters en *client-clergy* = levieten, zodat deze reeds voor en buiten P aanwezig zou zijn. JUNKER plaatst de eerste samenstelling van *Deut.* eveneens onder Ezechias, onder wiens regering meerdere oude tradities verzameld werden. Hij pleit dan met name voor de oude oorsprong van de wet over de centralisering van de eredienst [2]).

V. Josue

Commentaren: A. GELIN (La Sainte Bible), 1949; F. NÖTSCHER (Echter-Bibel), 1950; F. M. ABEL Bible de Jér.), 1950; M. NOTH (HAT), 2e dr., 1952; B. ALFRINK (BOT), 1952; D. BALDI (Bibbia Garofalo), 1952; H. HERTZBERG (ATD), 1953; J. BRIGHT (Interpr. Bible), 1953; B. UBACH (Bibl. de Montserrat), 1953.

NOTH neemt in de tweede editie van zijn commentaar een dubbele deuteronomistische redactie aan, waarvan de tweede XIII-XXI en XXIV heeft toegevoegd. De Gilgal-tradities van II-XI, waar de figuur van Josue eerst later een plaats in heeft gekregen, werden reeds rond 900 verzameld. XIII-XXIII bevatten theoretische grensopgaven der verschillende stammen van vóór de monarchie en een stedenlijst van Juda uit de tijd van koning Josias, terwijl XXIV onder de deuteronomistische bewerking een traditie over samenkomst in Sichem bewaart. *Josue* is geen voortzetting van de Pentateuch, maar een onderdeel van deuteronomistische geschiedenis. In overeenstemming hiermee wordt in geen der commentaren de Hexateuch-theorie verdedigd [3]). J. BRIGHT neemt evenwel nog aan, dat de kern van I-XII eerst deel uit gemaakt hebben van J- en E-traditie, doch later in deuteronomistisch geschiedwerk zijn opgenomen. Ook op de ouderdom der samenstellende elementen wordt vrij algemeen de nadruk gelegd.

[1]) Hiermee is CAZELLES het niet eens; zie: *A propos du Pentateuque*, Bibl. 35 (1954) 279-298.

[2]) Zie ook: H. JUNKER, *Die Entstehungszeit des Ps 78 und des Deuteronomium*, Bibl. 34 (1953) 487-500.

[3]) Nog wel bij W. GUTBROD, *Josua und Richter* (Die Botschaft des ATs), Stuttgart, 1951.

BALDI meent dat de verzameling van sommige gedeelten reeds onder David en Salomon dient gesteld te worden. Volgens NÖTSCHER blijkt uit VI 25 dat het daarbij aansluitend verhaal van een tijdgenoot van Josue is. ALFRINK meent zelfs, dat het boek in zijn geheel geschreven is ten tijde van het Hebronietisch koningschap van David. Volgens hem zou ook de deuteronomistische redactie toen reeds aanwezig zijn geweest en moet dan *Deut.* van vóór die tijd stammen. Bijna alle commentaren komen op tegen het scepticisme van NOTH aangaande de betrouwbaarheid der aetiologische verhalen in het eerste deel van het boek. Zo bv. GELIN, NÖTSCHER, BALDI, HERTZBERG, UBACH. HERTZBERG kent ook een grotere plaats toe aan de persoon van Josue, hoewel hij die toch zeer gering acht. Volgens hem is *Josue* een deel van het grote deuteronomistisch geschiedwerk, dat hij echter niet aan één auteur, maar aan een kring van deuteronomisten wil toeschrijven, om zodoende het bijzonder karakter der verschillende boeken, die er toe behoren, te kunnen verklaren. De overige commentaren spreken zich over deze kwestie niet uit. Alleen NÖTSCHER verdedigt *Josue* als zelfstandig deuteronomistisch werk. Verder blijkt het dispuut over de datering van de stedenlijst van Juda nog niet geëindigd. HERTZBERG, bv., sluit zich aan bij NOTH, terwijl BRIGHT een datering onder Salomon voorstaat.

VI. Rechters

Commentaren: F. NÖTSCHER (Echter-Bibel), 1950; A. VINCENT (Bible de Jér.), 1952; H. HERTZBERG (ATD), 1953; J. MYERS (Interpr. Bible), 1953; B. UBACH (Bibl. de Montserrat), 1953.

Litteratuur: M. NOT, *Das Amt des „Richters Israels"*, Festschr. f. A. Bertholet, Tübingen, 1950, 404-417.

Volgens NÖTSCHER stamt het boek der *Rechters* van één auteur, die de losse verhalen verzamelde en in deuteronomistische geest bewerkte; later zijn slechts inleiding en aanhangsels toegevoegd. VINCENT meent daarentegen een dubbele recensie te moeten aannemen, de eerste niet-deuteronomistisch onder Ezekias, de tweede in deuteronomistische geest, waaraan dan de aanhangsels later zijn toegevoegd. Ook de notities over de kleine rechters zijn van een andere hand. In aansluiting aan NOTH beschouwt HERTZBERG de lijst van kleine rechters als een oorspronkelijk zelfstandige bron. NOTH meent hier te doen te hebben met rechters over het twaalf-stammen-verbond. Dit ambt zou naar *Mich.* IV 14 en *Deut.* XVII 8-13 ook onder het koningschap hebben voortbestaan. MYERS houdt dat de verhalen van *Recht.* oorspronkelijk deel uit maakten van J-E documenten, die dan later in deuteronomistische geest zijn bewerkt. UBACH schenkt weinig aandacht aan litteraire en theologische vragen. Een werkelijk belangrijke commentaar valt hier niet te vermelden.

VII. Ruth (zie blz. 25)

Commentaren: J. FISCHER (Echter-Bibel), 1950; A. VINCENT (Bible de Jér.), 1952; H. HERTZBERG (ATD), 1953; L. P. SMITH (Interpr. Bible), 1953.

HERTZBERG meent, dat de zin van dit boek gelegen is in het alles overwinnende Godsvertrouwen (II 12), en hierom en mede vanwege het archaïsch karakter van leviraat plaatst hij het boek in het midden van de koningstijd. VINCENT ziet het boek gericht tegen het exclusivisme van Esdras, waar tegenover in de figuur der Moabietische een universalistische opvatting verdedigd wordt. Ook zou het leviraat voorgestaan worden tegen nieuwere priesterwetten in. Datering: rond 450. Een na-exilische oorsprong houdt ook mej. SMITH, die echter op grond van archaïsche elementen, meent, dat hierbij een oud verhaal is benut. Dit laatste houdt ook FISCHER voor mogelijk.

VIII. Samuel

Commentaren: B. UBACH (Bible de Montserrat), 1952; G. B. CAIRD (Interpr. Bible), 1953; R. DE VAUX (Bible de Jér.), 1953; G. BRESSAN (Bibbia Garofalo), 1954.

Litteratuur: O. EISSFELDT, *Ein gescheiterter Versuch der Wiedervereinigung Israels* (II Sam. II 12-III 1), N. Clio 3 (1951) 110-127; 4 (1952) 55-59; J. PORTER, *The Interpretation of II Sam. VI and Psalm CXXXII,* JThSt 5 (1954) 161-173.

De zeer uitvoerige en van zeer goede bibliographie voorziene commentaar van BRESSAN is ongetwijfeld de meest belangrijke van deze jaren; hier en daar getuigt zij van enigermate conservatieve opvattingen, wanneer bv. het direct messiaans karakter van II *Sam.* VII uit citaten van het N.T. bewezen wordt, en bij de interpretatie van het *Canticum Annae,* maar dit geldt zeker niet voor de geest van de commentaar. BRESSAN meent, dat de bron van II *Sam.* IX-XX en I *Kon.* I-II ook in de overige delen van het boek wordt aangetroffen. Van deze contemporaine auteur zouden onder andere ook I *Sam.* IX, XIV, XXV, XXX, enz. stammen en in het geheel van zijn geschrift zou zo de kern en tendens van ons huidige boek *Samuel* reeds zijn vervat. Daarnaast bestaat een tweede doorlopende bron, waarvan de compilator niet alles heeft gebruikt. In deze is Samuel de hoofdpersoon en komen anti-monarchistische tendenzen voor. Deze tweede bron is enige tijd later geschreven. De tijd der compilatie waarbij ook nog enkele kleinerebronnen werden benut is zeker vóór *Deut.* te stellen, waarvan immers slechts enkele latere toevoegingen in *Sam.* worden aangetroffen. De tijd is misschien eind negende eeuw. Samenhang van de eerste hoofdstukken met *Recht.* is niet onmogelijk, terwijl I *Kon.* I-II pas later van *Sam.* is los gemaakt. Dit alles wil echter niet zeggen, dat *Sam.* onderdeel van deuteronomistisch geschiedwerk zou zijn. Ook CAIRD houdt één doorlopende bron uit de tijd van Salomon. Daarnaast is vóór de deuteronomistische recensie een tweede bron ingevoegd met de Samuel-verhalen en de tweede traditie over Saul-David tot aan de dood van Saul. Na de deuteronomistische recensie had dan de toevoeging plaats van *Canticum Annae,* verwerping van Eli en Saul, Nathan-profetie en poëtische gedeelten van II *Sam.* XXII-XXIII. DE VAUX vind in I *Sam.* een oudste traditie, welke IV-VI, IX, X 1-16, XI en XIII-XIV omvat en naderhand is uitgebreid met I-III, XV en XVI 1-13. Een meer recente traditie is aanwezig in VII-VIII, X 17-24 en XII. Daarop volgt dan tot II *Sam.* I een dubbele traditie over het begin van Davids optreden. II *Sam.* II-VI is verwant met oudste gegevens van I *Sam.*; II *Sam.* VII is eveneens oud, maar verschillende malen bewerkt; VIII is een zelfstandige bron, terwijl II *Sam.* IX-I *Kon.* I-II de geschiedenis van Davids troonsopvolging bevat. Deze laatste is afkomstig van tijdgenoot, terwijl de oudste traditie van I *Sam.* evenals de dubbelverhalen over Saul-David uit de eerste tijd der monarchie stammen. Het geheel was waarschijnlijk reeds vóór 700 bijeengebracht en heeft bij opname in deuteronomistisch geschiedwerk een bescheiden deuteronomistische bewerking ondergaan. UBACH spreekt weinig over litteraire kwesties maar ziet toch minstens in I *Sam.* XVI-XVII een dubbele traditie over de komst van David aan het hof van Saul. Opvallend is, dat BRESSAN en DE VAUX II *Sam.* VII als het middelpunt van het gehele werk beschouwen, terwijl CAIRD dit hoofdstuk als een latere toevoeging beschouwt. Vermeld zij nog, dat PORTER II *Sam.* VI in verband brengt met het troonsbestijgingsfeest.

IX. Koningen

Commentaren: R. DE VAUX (Bible de Jér.), 1949; J. MONTGOMERY-A. S. GEHMAN (ICC), Edinburgh, 1951; S. GAROFALO (Bibbia Garofalo), 1951; P. KETTER (HBK), 1953. 4).

Het voornaamste werk is hier dat van MONTGOMERY, dat reeds in 1941 gereed was en daarom bij zijn verschijnen jammer genoeg op sommige punten reeds iets verouderd was 5). Als bronnen werden gebruikt: officiële rijksannalen of uittreksels daarvan, profeten-cycli van Elias en Eliseus en enkele midrasj-achtige stukken, zoals bv. I *Kon.* XI 29-39 en XIII. Latere toevoegingen aan het deuteronomistisch werk, door tijdgenoot van Jeremias geschreven, vinden we vanaf II *Kon.* XXIII 15 vv. GAROFALO meent, dat de auteur Jeremias zelf of een zijner leerlingen moet zijn geweest, daar het boek behalve verwantschap met *Deut.* ook met de geest van Jeremias doordrenkt is. KETTER neemt één enkele auteur aan, die na 587 schreef of zelfs, als II *Kon.* XXV 27 vv. geen toevoeging is, na 561. Daartegenover staat DE VAUX die een redactie van vóór de ballingschap — waarschijnlijk voor de dood van koning Josias —

4) De comment. van de Interpr. Bible heb ik niet meer kunnen inzien.

5) Voor noodzakelijke aanvullingen, zie: W. F. ALBRIGHT, JBL 71 (1952) 245-253.

en een tweede redactie tijdens de ballingschap aanneemt. Later zouden dan nog XXV 22-30 en I *Kon.* VIII 41-51 en andere zijn toegevoegd.

X. Kronieken-Esdras-Nehemias

Commentaren: Op beide boeken: M. REHM (Echter-Bibel), 1949-1950; W. RUDOLPH (HAT), 1949-1955; H. BÜCKERS (HBK), 1952-1953; K. GALLING (ATD), 1954; C. C. TORREY, *The Chronicler's History of Israel.* Chronicles-Ezra-Nehemiah restored to its original form, New Haven, 1954. 6). — Op Kronieken: L. MARCHAL (La Sainte Bible), 1949; H. CAZELLES (Bible de Jér.), 1954. — Op Esdras-Neh.: A. MÉDEBIELLE (La Sainte Bible), 1949; A. FERNANDEZ, Madrid, 1951; A. GELIN (Bible de Jér.), 1953.
Litteratuur: H. CAZELLES, *La mission d'Esdras,* VT 4 (1954) 113-140.

De oorspronkelijke eenheid van beide werken wordt zo goed als algemeen aanvaard; alleen FERNANDEZ houdt vol, dat beide boeken wel van dezelfde auteur zijn maar hij voelt niet veel voor de eenheid van beide geschriften. De datering van het boek varieert tussen de vierde eeuw (RUDOLPH, GELIN) en de derde eeuw (REHM, BÜCKERS, GALLING, CAZELLES, TORREY). RUDOLPH en CAZELLES nemen slechts één enkele redactie aan in het werk, dat dan, vooral volgens RUDOLPH, tamelijk veel toevoegingen zou bevatten. GALLING neemt echter een tweede redactie aan, daterend van na 197. Ook over het doel van het werk is nog geen eensgezindheid. Volgens RUDOLPH schildert het de verwerkelijking der theocratie eerst onder David en dan in de na-exilische gemeente, het geheel dan met een anti-Samaritaanse tendens. Deze laatste is voor TORREY het hoofddoel van het gehele werk, waarvoor de fictieve terugkeer uit de ballingschap geconcipieerd zou zijn. CAZELLES sluit meer aan bij RUDOLPH, maar legt grot nadruk op de messiaanse en universalistische ideeën van het werk. De na-exilische gemeente is volgens CAZELLES niet gezien als de ideale verwerkelijking der theocratie; de auteur oefent er immers kritiek op uit. CAZELLES laat de mogelijkheid open, dat het werk in zijn oorspronkelijke vorm sloot met een messiaans deel.

Over de chronologische orde van *Esdras-Nehemias* is de eenstemmigheid nog verre van bereikt. De traditionele volgorde wordt aangehouden oa. door MÉDEBIELLE, FERNANDEZ, BÜCKERS en REHM. De door ALBRIGHT voorgestelde tekstverandering (7e jaar van Artaxerxes in 37e) voor het begin van Esdras' werkzaamheid is overgenomen door RUDOLPH en GELIN. In 398 wordt het begin van Esdras' optreden in Jerusalem geplaatst door GALLING en CAZELLES. GALLING meent, dat de zending van Esdras door Artaxerxes II in verband gebracht kan worden met de moord op Jochanan (Josephus, *Antiquit.* XI 7, 1). CAZELLES brengt een nieuw argument naar voren uit de pas gepubliceerde *Brooklyn Museum Aramaic Papyri* 7), waardoor is komen vast te staan, dat de Perzische heerschappij over Egypte tot 401 heeft geduurd. Het verlies van Egypte zou de versterking van de nieuwe zuidgrens van het rijk, noodzakelijk hebben gemaakt. Esdras zou daarom tot taak gehad hebben de eenheid tussen Joden en Samaritanen te herstellen. CAZELLES probeert bovendien te bewijzen, dat Nehemias' hervorming steunt op *Deut.,* die van Esdras echter op P, hetgeen eveneens een chronologische indicatie zou kunnen insluiten.

XI. Tobias, Judith, Esther

Commentaren: Op alle drie: F. STUMMER (Echter-Bibel), 1950; H. BÜCKERS (HBK), 1953. — Verder: A. CLAMER, Tobie (La Sainte Bible), 1949; L. SOUBIGOU, Judith-Esther (La Sainte Bible), 1949; R. PAUTREL, Tobie (Bibl. de Jér.), 1951; P. BARUCQ, Judith-Esther (Bible de Jur.), 1952; G. PRIERO, Tobia (Bibbia Garofalo), 1953. 8).
Litteratuur: J. STEINMANN, *Lecture de Judith,* Paris, 1953.

Verschillende auteurs houden vast aan een historische kern van de inhoud dezer boeken, hoewel zeer veel toevoegingen ter verfraaiing worden aangenomen met het oog op de doctrinaire strekking ervan. Men erkent ook, dat het practisch ondoenlijk is de historische elementen

6) De commentaar van de Interpr. Bible heb ik niet kunnen bereiken.

7) ed. by E. G. KRAELING, New Haven, 1953.

8) De commentaar op Esther van de Interpr. Bible heb ik niet meer kunnen inzien.

en de verfraaiingen te onderkennen. PRIERO is wellicht het strengst in zijn historische eisen en wil met name de chronologische gegevens in *Tob.* zien gehandhaafd. Een historische basis wordt practisch geheel losgelaten door STUMMER, PAUTREL, BARUCQ en STEINMANN. De laatste twee beschouwen *Judith* als een apokalyps; alleen de hoofdidee van de apokalyptische litteratuur is echter aanwezig, nl. de strijd tussen de partij van God en de goddelozen. De eerste schijnt tot ondergang gedoemd, maar komt als overwinnaar uit de strijd. Alleen dit religieuze drama, los van iedere bepaalde tijd gedacht verdient de aandacht. Daarmee wordt ieder zoeken naar identificatie van personen (bv. Nabuchodonosor = Artaxerxes III, zoals STUMMER en SOUBIGOU menen) overbodig geworden. BARUCQ plaatst het ontstaan in ± 70 v. Chr., terwijl STEINMANN aan Maccabese tijd denkt. Bij de verklaring van *Tobias* steunen BÜCKERS, STUMMER en PRIERO vooral op de mss. A en B, terwijl CLAMER en PAUTREL zich meer op Sinaïticus baseren.

XII. Maccabeeën

Commentaren: F. M. ABEL (Études bibliques), Paris, 1949; M. GRANDCLAUDON (La Sainte Bible), 1951; S. ZEITLIN (Jewish Apocryphal Literature), New York, 1951-1954; A. PENNA (Bibbia Garofalo), 1953; J. C. DANCY, I Macc., Oxford, 1954.

Het grote werk van ABEL is hier op de eerste plaats te noemen. Historisch en geografisch is er niets beters, terwijl ook het karakter der beide boeken uitstekend wordt aangegeven. II *Macc.* wordt met name gekarakteriseerd als pathetisch-rhetorische geschiedschrijving, wat bij PENNA en DANCY reeds navolging gevonden heeft. Deze laatste commentaar is bedoeld als inleiding voor theologie-studenten Naast ABEL is PENNA zeker het belangrijkst. Jammer genoeg wordt hier de theologie van beide boeken, ondanks de bestaande verschillen, als één geheel behandeld. ZEITLIN's commentaar heeft bijzondere waarde door de beschouwingen over Joodse tradities. Overigens zijn enkele van zijn meningen nogal buitensporig: van I *Macc.* zou I-XIII van tijdgenoot, niet lang na 135, zijn, maar XIV-XVI is van latere tijd; beide delen zouden pas in 70-80 A.D. zijn samengebracht. II *Macc.* is volgens ZEITLIN geschreven onder Agrippa I (41-44 A.D.) in Antiochië.

XIII. Job (zie blz. 24)

Commentaren: E. ROBIN (La Sainte Bible), 1949; P. LARCHER (Bible de Jér.), 1950; A. WEISER (ATD), 1951; G. HÖLSCHER (HAT), 2e dr., 1952; H. JUNKER (Echter-Bibel), 1952; F. STIER, München, 1954; J. STEINMANN (Lectio Divina), Paris, 1955. 9).
Litteratuur: W. B. STEVENSON, *Critical Notes on the Hebrew Text of the Poem of Job,* Aberdeen, 1951.

De zeer religieuze commentaar van WEISER, die soms niet kan nalaten te preken, meent in het door hem aangenomen *Bundesfest* de verklaring te vinden voor verschillende elementen van de dramatische gang van het boek *Job.* Job wordt het voorbeeld van de volmaakte gelovige, terwijl de wijsheid zijner vrienden als principieel rationalisme wordt voorgesteld. Met STIER tracht hij vooral Job en zijn vrienden van psychologische zijde te benaderen. Het boek van de laatste geeft de Hebreeuwse consonantentekst met zeer oorspronkelijke Duitse vertaling, waarop een korte verklaring aansluit. Over litteraire vragen is nog lang geen eenstemmigheid bereikt. Volgens JUNKER is het gehele boek van één auteur, die zelf later de toespraken van Elihoe invoegde. ROBIN voelt hier ook veel voor, maar laat de mogelijkheid open, dat deze laatste door een leerling zijn toegevoegd. Volgens LARCHER is het proza-verhaal afkomstig van oudere traditie en in het poëtisch gedeelte zijn alleen de Elihoe-toespraken van een andere hand; wel is in XXIV-XXVII en XXVIII enige wanorde te bespeuren. Volgens HÖLSCHER, wiens commentaar de belangrijkste is van deze groep, zijn ook XXVIII, XXXIX 13-18 en XL 15-XLI 26 geen deel van het oorspronkelijke werk. STEVENSON beschouwt het gehele boek als een onhandige compositie, die hij meent te moeten herordenen, waarbij ontzettend veel tekst-

9) Dit laatste werk en de comment. van de Interpr. Bible heb ik niet gezien.

veranderingen nodig blijken. De na-exilische datering is vrij algemeen: vijfde eeuw (ROBIN, LARCHER), rond 400 (JUNKER), tussen 400 en 200 (HÖLSCHER). Veel dispuut is er nog steeds over de verklaring en vertaling van XIX 25-27, het hoogtepunt van Jobs toespraken. Het schijnt, dat de verklaring van HÖLSCHER, volgens welke deze passage niet over de verrijzenis, noch over de rechtvaardiging door God tijdens het aardse leven van Job handelt, maar over het feit, dat Job na zijn dood, vanuit sjeool, ziet, hoe God hem op aarde in ere herstelt, enige ingang begint te vinden (bv. LARCHER).

XIV. Psalmen (zie blz. 24)

Commentaren: B. GEMSER, deel III (Tekst en Uitleg), Groningen, 1949; A. WEISER (ATD), 1950; E. PODECHARD, Psaume I-C en CX, Lyon, 1949-1954; R. TOURNAY (Bible de Jér.), 1951, 2e dr. 1955; E. ZOLLI, Milano, 1951; E. J. KISSANE, Dublin, 1953-1954; B. BONKAMP, Freiburg, 1952; J. RIDDERBOS (COT) dl I (psalm I-XLI), 1955; G. CASTELLINO (Bibbia Garofalo) 1955. 10).

Litteratuur: A. ROBERT, *Considérations sur le messianisme du Ps. II*, RSR 39 (1951) 88-98 (= Mélanges J. Lebreton I); A. FEUILLET, *Les psaumes eschatologiques du règne de Jahweh*, NRT 73 (1951) 244-260, 352-363; G. A. DANELL, *Psalm 139*, Uppsala, 1951; W. F. ALBRIGHT, *A Catalogue of Early Hebrew Lyric Psalms* (ps. 68), HUCA 23 (1951) 1-39; O. EISSFELDT, *Psalm 80*, in Geschichte und AT, Festschr. f. A. Alt, Tübingen, 1953, 65-78; S. MOWINCKEL, *Der achtundsechzigste Psalm*, Oslo, 1954.

Onder de veelheid der psalmen commentaren onbreekt het zeker niet aan belangrijke werken: PODECHARD, KISSANE en CASTELLINO moeten hier allereerst genoemd worden. WEISER in het vulgariserende genre, is eveneens belangrijk, terwijl TOURNAY bijzondere aandacht verdient om zijn zeer gereserveerde houding tegenover de door GUNKEL ingeslagen wegen van psalmverklaring. In de exegese zijn daarom voornamelijk twee richtingen bemerkbaar. De eerste gaat verder volgens de door GUNKEL opgezette methoden, waarbij bijna alle psalmen vanuit de eredienst hun verklaring vinden. De laatste jaren komt daarbij de neiging naar voren steeds meer psalmen met één bepaald feest te verbinden, terwijl men de invloed van deze feesten en psalmen ook buiten het psalmboek meent te kunnen aanwijzen. Dit geldt met name van het troonsbestijgingsfeest, waarmee reeds lang niet alleen de troonsbestijgingspsalmen, maar ook steeds meer andere psalmen in verband gebracht worden. Als voorbeeld gelde hier de studie van DANELL over ps. CXXXIX. Het moet gezegd, dat in geen der genoemde commentaren het bestaan van dit troonsbestijgingsfeest wordt aanvaard. GEMSER acht het waarschijnlijk, dat de troonsbestijgingspsalmen op het Nieuwjaarsfeest gebruikt werden, maar geeft er een eschatologische verklaring van. Dit laatste doen ook FEUILLET, TOURNAY, PODECHARD en CASTELLINO. KISSANE brengt deze groep van psalmen in verband met de troonsbestijging van Jahweh bij de terugkeer uit de ballingschap. WEISER verwerpt eveneens het troonsbestijgingsfeest, maar brengt op zijn beurt vele psalmen in verband met een door hem aangenomen verbondsfeest, waarvan hij ook in Job en Jeremias sporen terug vindt. Voor het overige is zijn psalmverklaring zeer sterk op GUNKEL gebaseerd, hetgeen ook geldt voor CASTELLINO, die in zijn commentaar de psalmen in groepen onderbrengt en ze niet in de gewone volgorde behandelt. Bij hem noch bij PODECHARD vindt men echter verband gelegd tussen de psalmen en een bepaald feest, van waaruit zij verklaard zouden moeten worden. PODECHARD sluit trouwens gedeeltelijk aan bij de tweede richting, die in de psalmverklaring naar voren komt. Deze aanvaardt de algemene principeen van GUNKEL, maar kent een veel mindere waarde toe aan de cultus voor de verklaring van de psalmen. Wel geeft men toe, dat enkele psalmen in de eredienst ontstaan zijn en andere daar later voor gebruikt zijn, maar men legt veel grotere nadruk op de invloed van profeten en wijsheidslitteratuur, die in de psalmen aanwezig is. Vanuit deze geschriften worden zeer veel psalmen verklaard door PODECHARD, TOURNAY, FEUILLET en ROBERT. Dit heeft onder andere tot gevolg, dat zeer veel psalmen als na-exilisch beschouwd worden: Bij PODECHARD rond 60 van de 101, die hij voor zijn dood nog

10) De comment. van de Interpr. Bible was onbereikbaar.

beëindigd heeft; bij ROBERT bv. Ps. II; op deze grond wordt ook ALBRIGHT's verklaring van Ps. LXVIII als een oude cataloog van psalmen afgewezen, waarbij zij de steun hebben van MOWINCKEL. De goede commentaar van KISSANE staat in zekere zin buiten beide richtingen. Hij deelt de psalmen in naar hun inhoud en besteedt aan de litteraire vorm weinig aandacht. Overigens verdient deze zeer zelfstandige commentaar ieders aandacht. Een heel eigen karakter heeft de commentaar van BONKAMP, wiens hoofdaandacht steeds gericht is op het zoeken naar de historische achtergrond en de daaruitvolgende datering der psalmen, terwijl bij de verklaring veel gebruik gemaakt wordt van de — jammer genoeg ietwat verouderde — kennis van de Akkadische litteratuur. Ook EISSFELDT heeft het nodig geacht naar aanleiding van een studie over Ps. LXXX een pleidooi te houden voor een historische benadering, die voor verschillende psalmen, naast de zg. gattunggeschichtliche bestudering, zijn eigen waarde behoudt. Tenslotte zij hier nog gewezen op de fijnzinnige filologische commentaar van ZOLLI.

Op enkele speciale vraagstukken moge hier nog nader gewezen worden. Volgens PODECHARD is geen der koningspsalmen direct messiaans; zij zijn alle oorspronkelijk bedoeld van een der koningen van Juda en kunnen slechts in geestelijke zin van de Messias worden verstaan. Ps. II zou een tweede messiaanse redactie vertonen. Volgens TOURNAY moeten, mede vanwege de sterke profetische invloed, Pss. II, XLV, LXXII, LXXXIX en CX als direct messiaans worden beschouwd. Bij KISSANE zijn alleen Ps. II en CX in deze zin verklaard.

De hoop op een toekomstig leven wordt volgens TOURNAY en KISSANE in de Psalmen niet gevonden. Voor PODECHARD is deze aanwezig in Ps. XLIX en LXXIII, en bovendien in Ps. XXII 30-31, voor CASTELLINO en WEISER ook in Ps. XVI.

Tot slot moge nog vermeld worden de verhandeling van CASTELLINO over de vijanden in de individuele klaagpsalmen. Hij vat deze op als morele vijanden, die altijd het Godsvertrouwen van de psalmist aan het wankelen trachten te brengen. Daarbij zijn dan veel van de concrete beschrijvingen der vijanden metaforisch te verstaan; soms zijn deze vijanden slechts projecties naar buiten van de inwendige moeilijkheden van de psalmist. Ook RIDDERBOS geeft een vrij uitvoerige beschouwing over deze kwestie in zijn sterk conservatieve commentaar, waar bv. de opschriften der psalmen als canoniek en geïnspireerd worden beschouwd. Overigens belooft deze commentaar een van de meest uitvoerige te worden.

XV. Spreuken (zie blz. 25)

Commentaren: V. HAMP (Echter-Bibel), 1949; J. H. GREENSTONE, Philadelphia, 1951; H. DUESBERG-P. AUVRAY (Bible de Jér.), 1951; J. VAN DER PLOEG (BOT), 1952. 11).

Litteratuur: R. STECHER, *Die persönliche Weisheit in de Proverbien Kap. 8*, ZKT 75 (1953) 411-451.

Het moeilijke Spreukenboek stelt nog steeds zeer vele problemen. Al kunnen hier niet veel commentaren worden besproken, de vertalingen van dit boek zijn op zich reeds commentaren (HAMP, DUESBERG-AUVRAY). De laatste is buitengewoon goed, maar brengt nogal verschillende verbeteringen aan naar de Septuagint, waar echter naar een studie van G. GERLEMAN veel voorzichtigheid is geboden [12]). VAN DER PLOEG is in dit opzicht bescheidener, maar weet met zijn grondige kennis der semietische talen veel problemen een aanvaardbare oplossing te geven. Zijn commentaar wijst met grote nadruk op het echt Israëlietisch karakter der spreuken en waarschuwt herhaalde malen tegen een te Westerse interpretatie. Een directe afhankelijkheid van de spreuken van Amenemope wordt ook voor XXII 17-XXIII 11 niet aangenomen. De passages over de ʿvreemdeʾ vrouw worden verklaard van ʿde vrouw van een anderʾ. De verpersoonlijking van de wijsheid, vooral in hfdst. VIII, dienen niet als hypostase te worden opgevat en kunnen daarom niet als voorbereiding op de openbaring van de Drieëenheid worden opgevat. Ook STECHER wil niet van hypostase spreken, maar zoekt de oplossing in het dynamisch karakter van de wijsheid in het O.T.. Omdat de wijsheid als zodanig iets

11) GREENSTONE en Interpr. Bible waren niet te bereiken.

12) *The Septuagint Proverbs as a Hellenistic Document*, OTS 8 (1950) 15-27.

uitwerkt, evenals geest en woord Gods, leidt deze dynamische opvatting gemakkelijk tot een verpersoonlijking daarvan. Deze denkwijze, die in andere godsdiensten tot een verzelfstandiging in de vorm van goden heeft geleid, is door God, buiten het bewustzijn van de bijbelse auteur om, als voorbereiding op de Nieuwtestamentische openbaring van de Logos gebruikt. In dezelfde zin spreken ook DUESBERG-AUVRAY [13]).

XVI. Prediker (zie blz. 25)

Commentaren: R. GORDIS, New York, 1951; A. D. POWER, London, 1952; J. VAN DER PLOEG (BOT), 1953.
Litteratuur: M. DAHOOD, Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth, Bibl. 33 (1952) 30-52, 191-221.

De eenheid van dit werk wordt door GORDIS en VAN DER PLOEG sterk benadrukt. Volgens de eerste is alleen de titel en XII 9-14 latere toevoeging; VAN DER PLOEG neemt daarbuiten nog enkele kleinere toevoegingen in het boek aan, die van dezelfde hand zijn als de epiloog (II 26, III, 17, VIII 12b-13, XI 9b). Beiden nemen aan dat de auteur leefde in de derde eeuw. Om de moeilijkheden in verband met de orthodoxie van *Qoheleth* op te lossen, neemt GORDIS aan, dat de auteur veel spreuken van anderen aanhaalt om eigen uitspraken te bevestigen, maar ook om ze te laten volgen door een ironische bespreking of weerlegging. VAN DER PLOEG meent de orthodoxie te kunnen handhaven zonder deze impliciete citaten aan te nemen; volgens hem moeten de moeilijkheden worden opgelost door een juiste opvatting aangaande de probleemstelling van het werk, waarin niet de rechtvaardigheid van God, maar de leer der vergelding op deze wereld wordt aangevallen op grond van de dagelijkse ervaring: het geluk en het loon kan niet in aardse zaken gelegen zijn om de vergankelijkheid ervan. GORDIS verdeelt het boek in 18 secties, steunend op refreinen; VAN DER PLOEG meent, dat het onmogelijk is een indeling of opbouw van het werk aan te geven. Tegenover deze beide belangrijke commentaren, is het werkje van POWER, dat vertaling met inleiding en aantekeningen geeft zeer onzelfstandig te noemen: aan de lezer wordt overgelaten uit de verschillende meningen te kiezen, wat hem het beste lijkt. In de kwestie, of Qoheleth in Aramees of Hebreeuws geschreven was, kiezen GORDIS en VAN DER PLOEG beiden voor het Hebreeuws. In dit verband moge nog op de studie van DAHOOD gewezen worden, die een Phoenicische invloed op de taal van Qoh. probeert aan te wijzen.

XVII. Hooglied (zie blz. 25)

Commentaren: J. FISCHER (Echter-Bibel), 1950; A. ROBERT (Bible de Jér.), 1951; G. Ch. AALDERS (COT), 1952; P. D'AMBROGGI, Alba-Roma, 1952; A. BEA, Roma, 1953; D. BUZY, Paris, 1953; R. GORDIS, New York, 1954.
Litteratuur: H. SCHMÖKEL, *Zur kultische Deutung des Hohenliedes,* ZAW 64 (1952) 148-155; H. RINGGREN, *Hohes Lied und hieros gamos,* ZAW 65 (1953) 300 v.; A. FEUILLET, *Le Cantique des Cantiques* (Lectio Divina), Paris, 1953; M. VAN DEN OUDENRIJN, *Vom Sinn des Hohen Liedes.* DThFr 31 (1953) 257-280; A. DUBARLE, *L'amour humain dans le cantique des cantiques,* RB 61 (1954) 67-87; J. P. AUDET, *Le sens du cantique des cantiques,* RB 62 (1955) 197-221.

GORDIS beschouwt het *Hooglied* als een bloemlezing van 29 verschillende lyrische stukken, die ieder op zich zelf en van de menselijke liefde verklaard dienen te worden. Deze liederen moeten ook afzonderlijk gedateerd worden; zo zou bv. III 6-11 op het huwelijk van Salomon betrekking hebben. Van katholieke zijde hebben BUZY en BEA gepleit voor een figuratieve, maar niet allegorische uitleg, waarnaast ROBERT en FEUILLET staan, die, steunend op de methode der parallellismen, een geheel allegorische uitleg verdedigen. De laatste, wiens boek eer een studie over het *Hooglied* is dan een commentaar, wijst hierin op de aanwezigheid van verschillende profetische themata: bruidegom, bruid, slapen en wekken, zoeken en

[13]) De Comment. van H. LAMPARTER (Die Botschafts des ATs), Stuttgart, 1955 gooit het hele boek door elkaar om de spreuken onder de respectievelijke geboden van de Dekaloog te rangschikken.

vinden, licht en duisternis, nieuwe exodus, enz. Het *Hooglied* beschrijft, volgens deze uitleg, de louteringen, die de bruid (= Israël in ballingschap) moet doormaken, alvorens weer met haar bruidegom (= Jahweh) verenigd te kunnen worden. Het boek van FEUILLET heeft, ook aan katholieke zijde, enkele levendige reacties opgeroepen, die men in de studies van VAN DEN OUDENRIJN, DUBARLE en AUDET kan lezen. Al deze auteurs interpreteren het *Hooglied* als een verheerlijking van de menselijke liefde. BEA gaat dan ook zeker te ver, als hij beweert, dat het de katholieken niet geoorloofd zou zijn deze interpretatie te volgen. Van deze menselijke liefde wordt het *Hooglied* ook verstaan door AALDERS, die het boek als een eenheid beschouwt, dat de liefde van Salomon voor een jonge Sulamietische beschrijft. Salomon moet echter als voorafbeelding van de Messias gezien worden, zodat het boek een typologisch-messiaanse zin zou hebben. Ondertussen wordt ook nog gesproken over de cultische interpretatie van het *Hooglied* (SCHMÖKEL, RINGGREN), die echter in geen der in deze jaren verschenen commentaren ingang gevonden heeft.

XVIII. Ecclesiasticus (Jesus Sirach)

Commentaren: V. HAMP (Echter-Bibel), 1952; M. H. SEGAL, Jerusalem, 1953 (Hebr.); H. DUESBERG-P. AUVRAY (Bible de Jér.), 1953; O. SCHILLING (HBK), 1955.
Litteratuur: J. TRINQUET, *Les liens „sadocites" de l'écrit de Damas, des mss. de la mer morte et de l'Ecclésiastique,* VT I (1951) 287-292.

De zeer zelfstandige commentaar van SEGAL is geheel gebaseerd op de Hebreeuwse tekst of, voorzover deze niet bekend is, op de reconstructie daarvan. De vraag, of hiermee de oorspronkelijke vorm van *Sir.* meer benaderd wordt dan met een verklaring van de Griekse tekst, wordt door DUESBERG-AUVRAY ontkennend beantwoord. Zij baseren zich, mede vanwege de kerkelijke traditie, bijna uitsluitend op de Griekse tekst. HAMP maakt daar tegenover een veel ruimer gebruik van verbeteringen naar het Hebreeuws. Wat hiervan zij, de commentaar van SEGAL heeft zijn bijzondere waarde door de nauwgezette bestudering van de Hebreeuwse tekst. In zijn overzicht over de geschiedenis van het boek brengt hij bovendien veel citaten van *Sir.* in Talmoed en Midrasj bijeen, die men elders tevergeefs zal zoeken. Voor eventuele relaties van *Sir.* met de Qumranteksten zie men de studie van TRINQUET [14]).

XIX. Wijsheid

Commentaren: E. OSTY (Bible de Jér.), 1950; J. FISCHER (Echter-Bibel), 1950.
Litteratuur: A. DUBARLE, *Une source du livre de la Sagesse,* RScPhilT 37 (1953) 425-443.

Slechts twee katholieke vertalingen met inleiding en aantekeningen zijn hier te vermelden. Beiden nemen aan, dat het gehele werk van één auteur is; alleen zou X I-XI I, volgens OSTY, een latere compositie zijn, of beter, de meditatie over de geschiedenis van Israël was reeds vroeger geschreven. Ook over de Egyptische oorsprong en de datering zijn beiden het vrijwel eens: laatste helft van tweede eeuw, of, volgens FISCHER, misschien nog begin eerste eeuw. De wijsheid wordt door OSTY niet als hypostase, maar als poëtische personificatie opgevat. Ook voor dit geschrift is door DUBARLE een verband met de Qumran-teksten gepostuleerd.

XX. Isaias (zie blz. 19)

Commentaren: V. HERNTRICH (ATD), 1950, 2e dr. 1954 (tot nu toe alleen I-XII); J. STEINMANN (Lectio divina), Paris, 1950; P. AUVRAY-J. STEINMANN (Bible de Jér.), 1951. Voor *Deutero-Isaias*: C. R. NORTH (Torch Bible Commentaries), London, 1952; U. E. SIMON, *A Theology of Salvation.* A Commentary on *Is.* 40-55, London, 1953. Zie nu ook P. A. H. DE BOER, *Second Isaiah's Message,* OTS XI, Leiden, 1956.
Litteratuur: S. MOWINCKEL, Oslo, 1949; P. BÈGUERIE, *La vocation d'Isaïe,* in: Études sur les prophètes d'Israël (Lectio divina), Paris, 1954, 11-51; E. HAMMERSHAIMB, *The Immanuel Sign,* ST 4 (1951) 124-142; J. COPPENS, *La prophétie de la Almah,* ETL 28 (1952) 648-678; J. COPPENS, *Nieuw licht over de Ebed-Jahweh liederen,* Brugge, 1950; H. SMITH, *The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah,* Edinburgh, 1950; J. LINDBLOM, *The Servant-Songs in Deutero-Isaiah,* Lund, 1951; R. TOURNAY, *Les Chants du Servi-*

[14]) Het werk van SCHILLING heb ik niet meer ingezien.

teur dans la seconde partie d'Isaïe, RB 59 (1952), 355-384 ,481-512; H. CAZELLES, *Les Poèmes du Serviteur. Leur place, leur structure, leur théologie,* RSR 43 (1955) 5-55.

Een eigenlijke commentaar geeft alleen HERNTRICH, die tot nu toe onvolledig is. Van het behandelde deel beschouwt hij niet II 2-5, maar wel XI, 10-XII 6 als post-exilische toevoeging. De Emmanuel-profetie en Hfdst. IX en XI worden in zuiver eschatologische zin geïnterpreteerd en iedere historische basis wordt verworpen. De direct messiaanse zin wordt ook verdedigd door COPPENS, terwijl HAMMERSHAIMB, steunend op teksten van Ras Sjamra-Oegarit, er een garantie voor het voortbestaan van het Davidisch koningshuis in ziet. Dit zelfde houdt nu ook MOWINCKEL en STEINMANN, die daarmee echter de Messiaanse zin niet uitgesloten acht. De kleine studie van MOWINCKEL, van belang voor de duidelijke positie van de auteur, beschouwt de rest-gedachte als authentiek, echter niet de heilsprofetieën van Hfdst. IX en XI. STEINMANN behandelt de authentieke gedeelten van *Isaias* in chronologische orde, die hij met de nodige omzichtigheid tracht vast te stellen. Zijn werk is zeer aantrekkelijk geschreven, maar is niet erg oorspronkelijk. Evenals HERNTRICH volgt hij bij het roepingsvisioen de traditionele verklaring zonder op de theorie van ENGNELL in te gaan. Een expliciete stellingname vindt men bij BÈGUERIE, die zeer ver meegaat in de liturgische interpretatie van deze passage, zonder evenwel het bestaan van een troonsbestijgingsfeest aan te nemen.

Belangrijker is hetgeen verscheen over Deutero-Isaias. De commentaar van SIMON is enigermate opzienbarend en wel niet in alle opzichten houdbaar. Met name maakt hij de prediking van *Deut.-Is.* los uit de historische situatie, waarin ze tot nu werden gedacht. De figuur van Cyrus staat voor de Messias en Babel is een symbolische aanduiding voor de machten van deze wereld. Ook andere opinies van SIMON zullen tegenstand uitlokken. Zeer aantrekkelijk en goed is de kleine commentaar van NORTH, wiens meningen echter over het algemeen wel bekend zijn.

Over de Ebed-Jahweh-liederen meent COPPENS een groeiende consensus te mogen constateren op drie punten nl. aangaande het profetisch karakter der liederen, over de individuele interpretatie en over het koninklijk karakter van de dienaar. De jongste publicaties schijnen deze consensus niet te versterken. COPPENS zelf houdt, dat het vierde lied, dat het oudste zou zijn, geïnspireerd is door het lijden van Ezekias; het eerste beschrijft de roeping van Jojaqin; in het tweede en derde spreekt Jojaqin zelf. Later zijn de liederen dan in het grote werk van *Deut.-Is.* opgenomen, waardoor zij een meer profetisch en messiaans karakter kregen. Koninklijke trekken worden ook door LINDBLOM aangenomen, met name in het eerste lied, en door CAZELLES in het vierde lied. TOURNAY wijst met nadruk iedere koninklijke interpretatie van de dienaar van Jahweh af. Volgens LINDBLOM vallen al de liederen uiteen in twee delen, waarvan het eerste (in het vierde lied staat dit deel echter achteraan) een parabolische of allegorische beschrijving van Israël in ballingschap geeft, die in het tweede deel dan nader verklaard wordt; het tweede en derde lied zijn autobiografische allegorieën van *Deut.-Is.*, die op Israël worden toegepast. CAZELLES onderscheidt eveneens ieder der liederen in twee delen; voor hem zijn er oorspronkelijk maar drie liederen geweest: het derde en vierde zijn als één geheel te beschouwen. In het eerste deel van elk der liederen wordt de zending van de dienaar ten opzichte van de heidenen beschreven, en deze zending valt samen met die van Israël in de overige gedeelten van *Deut.-Is.*; in het tweede deel is de dienaar telkens onderscheiden van Israël. CAZELLES verklaart, evenals LINDBLOM en TOURNAY, de liederen vanuit de prediking van *Deut.-Is.*, waarmee zij in stijl en inhoud de grootste overeenkomst vertonen. Hij wil echter aantonen, tegen LINDBLOM en TOURNAY, dat de liederen op de plaats, waar ze nu staan, niet oorspronkelijk zijn. Zij onderbreken volgens hem een bepaald thema, dat zowel voor als na de liederen behandeld wordt. Hiermee heeft hij tevens een duidelijk criterium gevonden om de omvang der liederen te bepalen. Deze is bij hem als volgt: XLII 1-7, XIX 1-9a, L 4-9a en LII 13-LIII 12. TOURNAY neemt een zekere fluïditeit aan in de individueel-collectieve zin der liederen. De dienaar wordt niet in alle liederen op dezelfde wijze getekend, zodat zijn persoon en betekenis voor elk der liederen afzonderlijk dient vastgesteld. Hierbij wijst hij op een sterke verwantschap met de voorafgaande profeten en *Deut.*, waardoor hij de trekken van de dienaar nader meent te moeten verklaren [15].

Volgens de jongste studie van P. A. H. DE BOER is in *Deut.-Is.* geen sprake van een universele en missionaire taak van de dienaar, dat enkel een personificatie van Israël is. *Deut.-Is.* spreekt, ook in de zg. liederen, enkel over de zin van Israëls lijden en over het komende wonderbaarlijke herstel, dat alle volken zal verbazen. In het vierde lied wordt evenmin de plaatsvervangende kracht van dit lijden voor de gehele wereld geleerd. Degenen, die in LIII 1-6 spreken zijn de aan het lot der ballingen ontkomen Israëlieten (Judaeërs), die toch in het komende herstel delen.

XXI. Jeremias (zie blz. 21)

Commentaren: R. AUGÉ (Bibl. de Montserrat), 1950; A. PENNA (Biblia Garofalo), 1952; J. STEINMANN (Lectio divina), Paris, 1952; A. WEISER (ATD), 1952-1955; A. LESLIE, New York, 1954.

Litteratuur: H. CAZELLES, *Jérémie et le Deutéronome,* RSR 38 (1951) 5-36.

De beide werken van STEINMANN en LESLIE behandelen de prediking van *Jer.* in chronologische volgorde; beide bevorderen een goed begrip van de profeet, maar men vindt niet veel nieuws in deze werken, die voornamelijk gebaseerd zijn op de commentaren van VOLZ en RUDOLPH. STEINMANN behandelt ook de tijdgenoten van Jeremias: Sophonias, Nahum en Habakuk. AUGÉ's commentaar beweegt zich in tamelijk traditionele lijnen; alleen sluit hij zich aan bij degenen, die een latere datum voor het begin van Jeremias' werkzaamheid aannemen; hij houdt hiervoor 614-612. Een zeer degelijke en goed gedocumenteerde verklaring biedt de commentaar van PENNA, die open staat voor critische inzichten en die met voorzichtigheid aanneemt. Alleen mist men in zijn commentaar een meer uitvoerige verhandeling over Jeremias' verhouding tot de hervorming van Josias, waarvan enkel gezegd wordt, dat Jeremias deze met sympathie heeft ontvangen, terwijl hij daarna zowel als daarvoor zijn eigen zending alleen op Gods roeping bleef baseren. XI 1-14 wordt in hoofdzaak voor authentiek gehouden, maar zou geen verband houden met de terugvinding van *Deut.*, doch over het Sinaïverbond handelen. De zeer religieuze commentaar van WEISER vertoont meer nieuwe standpunten. Allereerst worden verschillende passages, die vrij algemeen als niet-authentiek worden gehouden, in deze commentaar gehandhaafd. Vervolgens wordt een aanzienlijk deel van de terminologie en de ideeën van *Jer.* in verband gebracht met het door WEISER aangenomen Verbondsfeest en van daaruit wordt gewezen op de grote invloed van de Psalmen, die bij Jeremias merkbaar zou zijn. De deuteronomistische bewerking van een deel der profetieën van *Jer.*, die MOWINCKEL en RUDOLPH aannemen, wordt door WEISER ontkend: ook hier zou enkel invloed van de cultus aanwezig zijn, waar de D-stijl reeds vóór Deut. aanwezig was. Enigermate in tegenstelling tot deze sterke invloed van de cultus, die WEISER aanneemt, staat het feit, dat hij vasthoudt aan de radicale verwerping der offers door *Jer.* Over de verhouding van *Jer.* tot de hervorming van Josias is een belangrijke studie van CAZELLES verschenen, die de doctrinaire overeenkomst tussen beide behandelt, de voorname teksten uitvoerig bespreekt en wijst op het contact van *Jer.* (XXVI 22, XXIX 3, XXXVI 25) met personen en families, die bij de hervorming van Josias blijkens het boek der Koningen een rol hebben gespeeld. Dat Jeremias eerst in Anatoth en daarna in Jerusalem optrad, wordt in verband gebracht met de bepaling van *Deut.*, dat priesters van buiten Jerusalem voortaan ook in Jerusalem hun functies mochten uitoefenen. Toch heeft Jer. wellicht meer van *Deut.* verwacht dan het uiteindelijke resultaat was: later zag hij in, dat een politiek-religieuze hervorming het hart niet verandert, en dat was toch nodig.

[15]) Voor een goed overzicht van de standpunten met betrekking tot de Ebed-Jahweh-liederen, leze men: H. H. ROWLEY, *The Servant of the Lord in the light of three Decades of Criticism,* in: The Servant of the Lord and other essays, London, 1952, 5-37.

XXII. Klaagliederen, Baruch

Commentaren: *Klaagliederen*: A. Gelin, A. Penna (zie bij Jeremias); G. Rinaldi, Torino, 1953; H, Schneider (HBK), 1954; R. Augé (Bibl. de Montserrat), 1954; H. Wiesmann, Frankfurt, 1954. — *Baruch*: A. Gelin, A. Penna, H. Schneider, R. Augé (zie boven); V. Hamp (Echter-Bibel), 1950.

Litteratuur: N. K. Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations*, London, 1954.

Vrucht van jarenlange studie over de *Klaagliederen* is de commentaar van Wiesmann, die na zijn dood (1948) is uitgegeven. Het is de meest uitvoerige commentaar op dit Bijbelboek, waarin een schat van waardevolle detailstudies liggen opgesloten. Wiesmann schrijft alle vijf de klaagliederen aan Jeremias toe, zij vormen onderling één geheel en zijn waarschijnlijk samengesteld voor een officiële rouwplechtigheid over de val van Jerusalem. Volgens Penna zijn tweede-vierde klaagzang van Jeremias. Rinaldi, die zich vooral baseert op de litteraire bronnen van de zangen, beschouwt geen enkele als authentiek; de derde, die de jongste is, zou bv. veel invloed van *Job* vertonen. Gelin denkt in dezelfde geest, maar hij vindt in de derde zang bv. meer invloed van *Jer.* en *Deut.-Is.* Gottwald houdt dat I-IV van een zelfde auteur zijn. *De Klaagliederen* behandelen het probleem van de uitverkiezing: God, die zijn volk heeft uitverkozen niet om wille van zijn verdiensten (*Deut.*), zal het ook niet verwerpen om wille van zijn slecht gedrag.

Baruch is, volgens Gelin, ontstaan bij de Joden, die in Babel achterbleven; de inhoud steunt vooral op *Deut.*, *Jer.* en *Deut.-Is.*; de verschillende delen stammen uit verschillende tijd, tot de Maccabese toe. Ook Hamp wijst op de sterke afhankelijkheid van vroegere geschriften. Penna houdt I I-III 8 als authentiek van Baruch, het overige is uit de Perzische tijd, waarvan IV 5-V 9 van een leerling van *Deut.-Is.* is.

XXIII. Ezekiël (zie blz. 21)

Commentaren: P. Auvray (Bible de Jér.), 1949; F. Spadafora (Bibbia Garofalo), 2e dr. 1951; J. Steinmann (Lectio Divina), Paris, 1953; A. van den Born (BOT), 1954; G. Fohrer-K. Galling (HAT), 1955.

Litteratuur: W. Zimmerli, *Das Gotteswort des Ezechiel*, ZTK 48 (1951) 249-62; M. Noth, *Noah, Daniel und Hiob in Ezechiel XIV*, VT 1 (1951) 251-60; K Elliger, *Die grossen Tempelsakristeien im Verfassungsentwurf des Ezechiel*, in: Geschichte und AT, Festschr. f. A. Alt, Tübingen, 1953, 79-103; W. Zimmerli, *Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel*, ZAW 66 (1954) 1-26.

Drie commentaren sluiten zich in het probleem over de werkzaamheid van Ezechiel aan bij Bertholet: Auvray, Steinmann en van den Born. Auvray erkent echter, dat de theorie van de dubbele werkzaamheid niet alle moeilijkheden oplost en zelfs nieuwe moeilijkheden oproept. Hij handhaaft de theorie als voorlopige hypothese. Van den Born ziet eveneens vele moeilijkheden blijven, en heeft de these van Bertholet zogoed als los gelaten en neigt naar een nieuwe opvatting: *Ezekiël* zou een pseudepigraaf zijn, geschreven rond 500. De uitsluitende werkzaamheid in Babel wordt met nadruk gehandhaafd door Spadafora en Fohrer. De laatste houdt het grootste deel van *Ez.* als authentiek, maar meent daarnaast, vooral op grond van Griekse vertaling en strophenbouw, zeer vele passages te moeten verwerpen. Veel traditioneler is hierbij Spadafora, die de eenheid van het werk verdedigt, dat door Ezekiël zelf geschreven is. Hij acht de MT beter dan de Griekse, en verklaart de herhalingen en doubletten uit de eigen stijl van Ezekiël en uit het feit, dat hij herhaalde malen op dezelfde ideeën is teruggekomen. Beide commentaren zijn zeer goed en kunnen in het vervolg niet meer verwaarloosd worden. Ook de sterk persoonlijke commentaar van van den Born verdient bijzondere aandacht. Deze neemt verschillende toevoegingen aan, waarvan misschien de profetie over Gog een der laatste is: dat zou ons dan minstens tot de tijd van Alexander brengen voor de uiteindelijke afsluiting van het boek. Vanwege de enigermate verwarrende opbouw moet de eenheid van stijl eerder met één school, dan met één auteur in verband gebracht worden. De passages over de vergeldingsleer zouden tot de jongste van het boek moeten worden gerekend. Het troonwagenvisioen van Hfdst. I is litteraire fictie evenals alle symbolische handelingen van Ezekiël. Het tempelvisioen bestaat feitelijk uit twee afzonderlijke gedeelten: VIII-X en XI. Van XL-XLVIII zijn hoofdzakelijk de visioenen als oorspronkelijk te beschouwen. Over problemen van de reconstructie van de tempel bij *Ez.* zie men de verschillende pogingen van Galling, Auvray, Spadafora en Elliger. Gewezen zij hier nog op Steinmann, die de symbolische handelingen van IV-V in verband probeert te brengen met een gevangenschap van de profeet. In tegenstelling tot van den Born houdt Fohrer, dat alle symbolische handelingen van Ez. als werkelijk uitgevoerd moeten worden beschouwd. Noë, Daniël en Job in XIV zijn alle drie figuren uit het verre verleden, en wel, zo zegt Noth, van niet-israëlietische oorsprong, die door Ezekiël met opzet als voorbeelden voor de goddelijke vergelding worden aangehaald. Een uitvoerige studie over de profetie van Gog schreef Aalders, die de authenticiteit zonder meer veronderstelt en tot de conclusie komt, dat Gog is afgeleid van Magog (*Gen.* X 2), dat de profetie een historische achtergrond heeft en bedoeld is van Antiochus Epiphanes, maar daarnaast eschatologische trekken vertoont, die niet op een historisch gebeuren van toepassing zijn. Van belang zijn ook de studies van Zimmerli, waarin de bijzondere karaktertrekken van Ezekiël tegenover zijn voorgangers worden nagegaan en met name wordt aangetoond, hoe de priesterlijke stijl en mentaliteit zeer sterk in de profetische stijl en verkondiging van Ezekiël zijn doorgedrongen. Zijn aangekondigde commentaar (BK) wordt daarom met veel belangstelling tegemoet gezien.

XXIV. Daniël (zie blz. 25)

Commentaren: A. Bentzen (HAT), 2e dr., 1952; H. Schneider (HBK), 1954; J. T. Nelis (BOT), 1954; P. J. de Menasce (Bibel de Jér.), 1954; R. Augé (Bibl. de Montserrat), 1954.

Litteratuur: J. Steinmann (Témoins de Dieu), Paris, 1950; H. L. Ginsburg, *The Oldest Interpretation of the Suffering Servant*, VT 3 (1953) 400-404; W. H. Brownlee, *The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls*, BASOR 132 (Dec. 1953) 8-14; 135 (Oct. 1954) 33-38; A. Feuillet, *Le Fils de l'homme de Daniel et la tradition biblique*, RB 60 (1953) 170-202, 321-346.

Een zeer verheugende overeenstemming in de verklaring van Daniël is te vinden in de werken van Bentzen, Nelis, Menasce en Steinmann. De tegenwoordige verhalen van I-VI danken hun sterke eenheid aan de bewerking door één auteur, die evenwel gebruik heeft gemaakt van oorspronkelijk zelfstandige vertellingen, waaraan hij hfdst. I (Hebr) als inleiding is toegevoegd. Zij worden door Steinmann as Haggada gekarakteriseerd. Hiermee zijn Nelis en de Menasce het eens, hoewel zij beide met nadruk wijzen op de grote overeenkomst met het tweede gedeelte van het boek, dat apokalyptisch van aard is. Zij staan dan ook niet zo heel ver van Bentzen, die het gehele boek als apokalyptisch en chokmatisch beschouwt. Nelis wijst er met name op, dat II in VII nader wordt uitgewerkt, terwijl in het apokalyptische deel de algemene aandacht van VII in VIII op één bepaalde periode gericht wordt, die in IX de uitsluitende aandacht heeft en in X-XII tot in details wordt uitgewerkt. Er is dus een innig verband tussen de verschillende capita: de vroegere vinden in de latere een nadere verklaring. Het ontstaan van het boek wordt door alle vier de auters rond 165 geplaatst; alleen de deuterocanonieke gedeelten zijn later toegevoegd. Bentzen en Nelis behandelen de visioenen van *Dan.* als litteraire vorm, die in de apokalyptiek gebruikelijk is. Het vonnis over de wereldrijken in VII stamt voor Bentzen uit het troonsbestijgingsfeest, dat hier in eschatologische zin is omgebogen. De figuur van de Mensenzoon wordt in verband gebracht met de Oermens-opvatting. De Menasce en Nelis ontkennen deze relatie en nemen de collectieve èn individuele interpretatie van de Mensenzoon aan. Feuillet heeft getracht aan te tonen, dat de Bijbelse bronnen voor de mensenzoongestalte in het troonwagen-visioen van *Ez.* en in de Wijsheidslitteratuur moeten gezocht worden. Nelis meent dit niet te kunnen aannemen. De commentaren van Bentzen en Nelis zijn het beste, wat nu over *Daniël* bestaat. Schneider is halfslachtig, doordat hij een eindredactie aanneemt met het perspectief van de Maccabese tijd, terwijl hij meent dat de meeste elementen uit de zesde eeuw zijn en van Daniël stammen. Tenslotte zij nog gewezen op de studies van Ginsburg en Brownlee, die in Dan. XII een eerste en collectieve interpretatie van de deutero-Isaiaanse Dienaar van Jahweh menen te vinden.

XXV. De kleine Profeten (zie blz. 23 vlg)

Commentaren: A. Weiser-K. Elliger (ATD), 1949-1950; M. Schumpp (HBK), 1950; T. H. Robinson-F. Horst (HAT), 2e dr., 1952; D. Deden (BOT), 1953 (eerste helft). — *Op afzonderlijke profeten*: A. Feuillet, Jonas (Bible de Jér.), 1951; E. Osty, Amos-Osée (Bible de Jér.), 1952; A. George, Michée, Sophonie, Nahum (Bible de Jér.), 1952; J. Trinquet, Habaquk, Abdias, Joel (Bible de Jér.), 1953; C. v. Gelderen-W. H. Gispen, Hosea (COT), 1953.

Litteratuur: E. C. Rignell, *Die Nachtgesichte des Sacharja*, Lund, 1950; A. Neher, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*, Paris, 1950; V. Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos*, Leiden, 1951; N. H. Snaith, *Mercy and Sacrifice: a Study on the Book of Hosea*, London, 1953; E. Würthwein, *Amos-studien*, ZAW 62 (1949) 10-52; J. Coppens, *L'histoire matrimoniale d'Osée*, in: Festschr. f. Fr. Nötscher, Bonn, 1950, 38-45; M. Delcor, *Les sources du Deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt*, RB 59 (1952) 385-411; K. Galling, *Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja*, VT 2 (1952) 18-36; A. Douglas Tushingham, *A Reconsideration of Hosea Chapters I-III*, JNES 12 (1953) 150-159.

Het is niet mogelijk hier in het bijzonder op ieder der profeten in te gaan. Wij wijzen eerst op de belangrijke commentaren van van Robinson-Horst, die in de tweede druk slechts weinig wijzigingen vertoont, Weiser-Elliger, die sommige nieuwe standpunten vertoont, en Deden, die misschien niet altijd even persoonlijk is, maar toch steeds goed op de hoogte en voorzichtig afgewogen. Zeer uitvoerig is de commentaar van van Gelderen, die na diens dood vanaf x 3 is voltooid door Gispen. Bijzonder aandacht verdient het werk van Rignell, die de moeilijkheden van de visioenen van *Zach.* tracht te verklaren door aan te nemen, dat de profeet in zijn visioenen enkele van zijn vroegere uitspraken heeft ingevoegd (I 16, II 12-13, II 14-15, III 8-10, IV 6b-10a en VI 9-12). Enkele verbindende verklaringen zijn daarbij ingevoegd voor het verband. De ingevoegde profetenwoorden zijn van voor de tempelbouw, de visioenen stammen uit de tijd van deze bouw zelf. Ook philologisch is deze commentaar zeer goed. Vermelding dient het sterke vasthouden aan de MT, waarin geen enkele tekstverbetering wordt aangebracht. *Zach.* heeft volgens Rignell zelf zijn visioenen neergeschreven. De studie van Maag over *Amos* geeft een commentaar met daaropvolgende studie over het vocabulaire en de ideeën van de profeet. Hij gaat van het standpunt uit, dat alle echte woorden van Amos een duidelijk vast te stellen metrum vertonen; dit metrum wordt dan criterium voor authenticiteit; hij wijst op een zekere *Prosaisierung* van de poëzie van Amos. De profeet was een absolute tegenstander van cultus en hield een *opferlose Mosezeit.* Dit zelfde houdt Snaith met betrekking tot Osee. De finale van het boek *Amos* is voor Maag authentiek, zoals ook Deden, Osty en Rinaldi beweren, die echter allen een latere onstaanstijd, in vergelijking met de rest van het boek, aannemen. Weiser beschouwt deze verzen als latere na-exilische toevoeging. Volgens Snaith is *Osee* ouder dan *Amos.* Hfdst. III van *Osee* is niet authentiek en kan voor de beroemde kwestie over het huwelijk van Osee buiten beschouwing blijven. Volgens Weiser, van Gelderen, Deden, Osty en Coppens handelen I en III over dezelfde vrouw. Coppens meent echter, dat deze vrouw slechts een personificatie van het Noordrijk is. Douglas Tushingham meent, dat over twee verschillende vrouwen sprake is, De vrouw van hfdst. III zou een hierodoule zijn. Het bijzonder karakter van het Boek *Jonas* wordt op uitstekende wijze aangegeven door Feuillet, die hierin door Deden gevolgd wordt.

Oudenbosch, October 1955 — Chr. H. W. Brekelmans.

EGYPTOLOGICAL REMARKS ON *THE STORY OF JOSEPH IN GENESIS*[1])

SLAVERY; DREAMS; FOREIGNERS AND EGYPTIAN OFFICIALS; EGYPTIAN NAMES; EGYPTIAN WORDS; FAMINE; ASSESSMENT IN THE NILE VALLEY; THE LIFETIME OF JOSEPH; MUMMIFICATION; FINAL OBSERVATIONS.

Fifty years ago an outstanding study was published on Abraham and his descendants in Egypt [2]). The author, the German Priest, Father Heyes, discussed about thirty chapters of Genesis versicle by versicle from the point of view of Egyptology and presented all the evidence available at that time. It would be a very welcome contribution to biblical studies to do Heyes' work again for in half a century, the Egyptological material has increased and our knowledge of the language has been much improved. We may hope that the study on "Joseph in Egypt", prepared by J. Vergote, will fulfill this wish.

The aim of this communication, however, will not be to treat a great number of particularities contained in the more than twenty chapters which inform us concerning Joseph, son of Rachel. I would like today to take some special topics and to consider them in the light of Egyptological researches made during the last few years.

First I must mention an important problem, the solution of which does not belong to Egyptology. I mean the century or period in which the story of Joseph must be placed or, rather, in which the writer of these stories has to be placed. Notwithstanding the fact that both problems have not yet found a definitive solution nor even a generally accepted opinion, one can say that the chronicler describing these episodes lived centuries later than the facts he described. It goes without saying that he has depicted the past with the colours of his own time. So it was for him evident that the Ishmaelites, respectively Midianites of Gen. 37, 25, used camels for transport. As a matter of fact, the dromedary or camel (being one) occurs, at least as a domestic animal, in Western Asia only among nomads, and these nomads possess the monopoly of the caravan trade. Although research is still going on [3]), we may state the actual state of research as follows: about 1100 B.C., or somewhat later, man began to use the dromedary. The bearing on the Bible text in question would then be that we have to assume the writing of this passage as having been done centuries later than the events described.

Even in everlasting Egypt it is not without importance in which century an event happened. So *e.g.* the place of residence of the Pharoah: during most of the XVIIIth Dynasty, Thebes in Upper Egypt was the dwelling place of the kings: then under Amenophis IV or Akhenaton, Amarna was built as a residence, and under the XIXth Dynasty, the kings resided in the North, mostly in the Eastern Delta. As the chronological problem, and especially the problem of synchronism, is rather complicated it seems to me to be preferable to avoid it and to focus our attention on questions where chronology is not of primary importance. In what follows I will try to show in how far Egyptian sources can be helpful in elucidating the Bible text and to see better the background and the circumstances of several topics dealt with by the narrator of Joseph's story.

[1]) If a note refers only to a number, reference is made to *Annual Egyptological Bibliography 1947-1954*, Leiden, 1948-1955; abbreviation: AEB.
ANET = J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* Relating to the Old Testament, Princeton, New Jersey, 1950, [2] 1955.
I am much indebted to Dows Dunham (Museum of Fine Arts, Egyptian Department, Boston) for kindly correcting my English.

[2]) H. J. Heyes, *Bibel und Ägypten*, Abraham und seine Nachkommen in Ägypten. I. Teil. Gen. Kapitel 12-41 inkl., Münster i. W., 1904. He studied nine points of interest in his tract *Joseph in Ägypten*, Münster in Westfalen, 1921 = Biblische Zeitfragen, Vierte Folge. Heft 9. Al. Mallon acted in the same way in *Les Hébreux en Égypte*, Roma, [1921], 67-90 = Orientalia, Num. 3.

[3]) R. Walz, AEB N° 2086; compare also his *Neue Untersuchungen zum Domestikationsproblem der altweltlichen Cameliden.* Beiträge zur ältesten Geschichte des zweihöckrigen Kamels, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden 104, N.F. 29 (1954), 45-87, and M. W. Mikesell, *Notes on the Dispersal of the Dromedary*, Southwestern Journal of Anthropology, Albuquerque 11 (1955), 236-238.

Slavery [4])

We read that Joseph was sold as a slave to a courtier. Now we must note first that slavery was not so common in ancient Egypt as is generally supposed. So the *communis opinio,* already formulated by Aristotle, that the pyramids were built by large numbers of slaves is absolutely wrong. Before the year 2000 B.C. there is practically no evidence about slaves, *i.e. res* in the sense of Roman law. During the New Kingdom, which begins in 1580 B.C., we hear more about slaves in private and public possession. Recently our information has been greatly increased by the publication of a papyrus now in the Brooklyn Museum [5]). This papyrus gives us astonishing evidence concerning the household of an official living in Upper Egypt during the XIIIth Dynasty, thus a few decades before the invasion of the Hyksos. This official had a large number of servants, in this case undoubtedly slaves, and the preserved list contains the names of nearly eighty persons. Thirty-three of them were Egyptian, forty-five were Asiatics, probably all Semites from Syria or Palestine as is suggested by their personal names. But only six of these Asiatics were men, the rest were women and children. It is very interesting that we are informed about their occupations: two of the men were ᶜhouse men᾿ (*ḥry-pr*) or domestic servants, most of the female servants had to deal with weaving of clothes. Even more important than this information is the fact that a single Egyptian official had so many Asiatics attached to his household. If we are allowed to suppose that similar groups of these foreigners were to be found in well-to-do households throughout the whole of Egypt, then the Asiatic inhabitants of the Nile Valley at this time must have been very numerous, far more so than has hitherto been supposed. The most surprising circumstance is that these slaves probably were not prisoners of war, and this seems to postulate already at this time the existence of a lively slave-trade operated by the Asiatics themselves. It is an illustration of the sale of Joseph, brought by merchantmen to Egypt and sold to a private owner. We dispose of a few other documents mentioning Syrian slaves but we do not know if a contract of sale was made between the slave-dealer and the purchaser. If the latter sold the slave to another Egyptian then a contract was necessary. A letter dating from the end of the XIXth Dynasty is preserved showing how accurately all information was noted concerning slaves. "I have made inquiry in (the case of) the Syrian of the temple of Thoth about whom you have written me ... For your information: his Syrian name is Neqdi, son of Sereretj; his mother is Qedi from the land Arwad; slave from the ship-transport for this temple in the boat of captain Kener" (Papyrus Bologna 1086).

It accords fully with our sources that Joseph was bought by a courtier. In the New Kingdom we see mentioned as owners of slaves persons such as a simple priest, a maker of horns, the son of a soldier, a scribe, merchant, sandalmaker or shepherd. But the number of slaves these men had at their disposal was very modest and, as a rule, they had but a few of them.

Dreams [6])

Dreams and especially their explanations play a prominent part in the life of Joseph. Twenty years ago we knew practically nothing from Egyptian sources on dreams and oneiroscopy. Now, we have at our disposal the lists of several dream books in excellent editions.

A Leiden papyrus dating from the Late Period tells us the purpose of dreams: "He (the god) has created the dreams in order to indicate the way to his owner (*i.e.* the dreamer) when he is blind" (*i.e.*, ignorant of the future; Insinger 32, 13).

[4]) Abd el-Mohsen BAKIR, E. SEIDL, and M. MALININE, AEB Nos 2188, 2569 and 2964.

[5]) W. C. HAYES, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom* In the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 35.1146], Brooklyn, [1955]; W. F. ALBRIGHT, *Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B.C.,* Journal of the American Oriental Society, Baltimore 74 (1954), 222-233.

[6]) A. H. GARDINER, *Hieratic Papyri in the British Museum.* Third Series. Chester Beatty Gift, Vol. I. Text, London, 1935, 9-23; compare A. DE BUCK, Jaarbericht Ex Oriente Lux, Leiden I, N° 3 (1935), 69-70. A. VOLTEN, *Demotische Traumdeutung* (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso), Kopenhagen, 1942 = Analecta Aegyptiaca. Vol. III. E. L. EHRLICH, *Der Traum im Alten Testament,* Berlin, 1953, 65-85 = Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 73. For Gen. 40, 20, one may compare the amnesty mentioned in a fifth or fourth century (B.C.) papyrus: "After this there occurred the (anniversary of the) accession of Pharaoh. Pharaoh freed every one who was (in) the prisons (called?) Naᶜampnehs, except ᶜOnchsheshonqy son of Tjainufi" (S. R. K. GLANVILLE, *The Instructions of ᶜOnchsheshonqy* (British Museum Papyrus 10508), Part I, London, 1955, p. 13 = Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum Volume II.

There are several kinds of dreams: an expert like Artemidorus (2nd century A.D.) distinguishes theorematic and allegoric sleeping visions. Theorematic dreams are those which must be understood as they present themselves and which are obvious and need no interpretation. So, *e.g.*, when the god appears to Pharoah and orders him to clear the great sphinx of the sand [7]), and also the following event: "Once the prince of Bekhten was sleeping on his bed and he saw this god coming out of his shrine as a falcon of gold and how he flew up in the direction of Egypt" [8]). Thereupon he awoke in fright and said to the priest of Khonsu-the-tactful-in-Thebes: "Let this god who is here with us go back to Egypt and let his chariot return to Egypt". And this order was, of course, promptly carried out. Thus dreams wherein the deity reveals himself as warning or urging belong to this group.

The allegoric dreams are obscure, they need an interpretation although there is a common element between the vision and the event alluded to. For the dream contains some element which is the key to its understanding, but the problem is to indicate this element and consequently to make the right connection. Therefore one appeals to the expert, the interpreter of dreams. But let us see first an example of such an allegoric dream: "If a man sees himself in a dream, and sees a great he-cat. Good. It means that great harvest will occur to (him)" [9]). Or another item: "If a man sees himself in a dream wearing Asiatic clothes. Bad. He will be deprived of his office." In the last case we have an instance of association of ideas: an Egyptian official is always clad in an impeccable white dress and as a good son of his people he holds in contempt the Asiatics in their multicolored dress. If he sees himself in a dream dressed up like an Asiatic something proves to be wrong and he must fly like another Sinuhe. Hence the explanation that he will be dismissed from his office. In the other case, where the dreamer saw a great he-cat, we have an instance of association of words, practically a pun; for the word "great he-cat" (*miw ᶜ3*) nearly coincides with "great harvest" (*šmw ᶜ3*).

The dreams of the courtiers in Gen. 40 are theorematic with an allegoric element. They are theorematic not because both courtiers see themselves again functioning at the royal court, but because pressing the grapes by the butler hardly can have a bad meaning, and the swooping birds which loot the baskets of the baker are, of course, ill-omened. But allegoric and thus obscure is the use of the number three in enumerating the branches of the vine and the baskets of bread. Joseph was able to explain this essential point.

The dreams of Pharaoh are merely allegoric and need thus an interpretation. Therefore the חַרְטֻמִּים are brought in (Gen. 41,8 & 24). This word is of Egyptian origin [10]) and we may call it properly a loan-word. It is a compound word, *ḥry-tp* which is used since the XXth Dynasty to indicate the lector-priest or magician in Egyptian texts; in Assyrian it is transcribed as *ḫarṭibi,* in Greek as φριτωβ or φεριτ[ο]β; the Hebrew thus stands alone in rendering the *p* by *m*. The function of the lector-priest was first of all to protect the Pharaoh with magical means and formulae as we see in the instruction for King Merikare (l. 136-137) [11]): "He (the god) made for them (men) magic as a weapon in order to ward off the blow of (bad) events and dreams by night as well as by day".

In several instances the translation ᶜenchanter᾿ or ᶜmagician᾿ is to be preferred, in other cases ᶜmedicine-man᾿ fits better. He belonged to the personel of the ᶜHouse of Life᾿; and this was the place where the texts of the papyri were composed and copied. The aforementioned dream books are among these texts. The oldest we know dates from the beginning of the reign of Ramesses II and both quoted examples are taken from this earliest known papyrus. It distinguished two groups of dreams: good ones and bad ones; but there is also another division namely according to the dreamers themselves; these can be followers of Horus, the good god, or of Seth, the god of evil. This last division proves that the Egyptian interpreter of dreams was convinced that the same dream which meant something good for one person, could have a bad meaning to another man. It is clear that this principle can be of utmost im-

[7]) ANET 448-449.

[8]) ANET 29-31.

[9]) ANET 495.

[10]) Th. O. LAMBDIN, AEB N° 2927 *sub voce.*

[11]) ANET, 414-418.

portance for the interpreter. For, if his interpretation conflicts with subsequent events, he can always declare that this was not his fault but that he reason lay in the person of the dreamer. Still another grouping of dreams is possible, according to the content of the dreams, and so we find this division in a later demotic papyrus where the superscriptions indicate the various groups, *e.g.* "The kinds of beer of which a man dreams."

Now I would like to make a few remarks on the dreams the Pharaoh of the Bible had. It is very well known that in the Nile Valley as well as elsewhere the number seven was holy; moreover, we know that in scenes of temple reliefs, in tomb-paintings, and in the Book of the Dead (Spell 148) seven holy cows with their bull are found. We see also the god of grain, Neper, represented with ears on his body or on his head, sometimes seven in number; he can also be represented seven times and bearing a big ear of grain in his hand. Would it be unreasonable to assume that the writer of the story of Joseph, by this reference to animals held sacred by the Egyptians, meant to make malevolent allusion to their ideas and conceptions?

One would be inclined to explain the statement in Gen. 41,6 and 23, that the ears are shrivelled by the קָדִים or East wind, as a proof of the Palestinian standpoint of the narrator. In Palestine, you know, the sirocco comes from the eastern desert, but Egypt has deserts on both sides. Moreover in the Nile Valley, it is the south wind espicially that dries up plants; it can rage for several days and like the north wind, causes terrible sand storms. A few texts are known, dating from the Ptolemaic Period, in which ʿthe hot windʾ is a name for the southern and eastern wind, and whose determinative is the flame [12]). But notwithstanding that fact, anyone who reads the Bible text, will probably have the impression that the writer described a wind from a particular direction according to the Palestinian point of view.

Foreigners as Egyptian Officials [13]).

After his successful interpretation of the dreams, Joseph is appointed as an Egyptian official. The Bible does not mention whether a special decree of enfranchisement had been necessary and as the Egyptian sources are very scanty on this point, it seems preferable not to insist upon it. Anyhow, there cannot have been any practical difficulty as the divine Pharaoh was almighty and his will was law. A very famous text may illustrate this: "The Pharaoh is life (*kꜣ*), his utterance means abundance; the man whom he creates, he shall be something" (Sehetep-ibre, Cairo 20538, II, 14).

We know, in fact, of a rather small number of foreigners especially of Semites, who attained, during the New Kingdom, the rank of Egyptian offical. We may therefore conclude that the exaltation of Joseph is probable. Generally speaking, there are no difficulties nor objections against his investure by the king. But as soon as we try to define his office there are several difficulties and problems. The idea that he had been appointed a vizier of Pharaoh has been widely held and I must concede that, in my opinion, the narrator had this office in mind and ever before his eyes. But let us suppose, for a moment, that Joseph was in fact a vizier. Then there are immediate difficulties: Egypt had, as a rule, at least from 1500 till the beginning of the first millenium B.C., two viziers at the same time, one appointed for the Southern part of the land and one for the Delta. Since about 1000 B.C. the political situation in the Nile Valley had developed as follows: the Pharaoh whether residing in Tanis or in Bubastis, remained theoretically king of the entire country, but in fact his authority included only the Delta and a part of Middle Egypt with the Fayum. If we suppose that the Bible reflects this situation, then this difficulty no longer remains but another arises: it describes a situation which hardly concords with that of Joseph's time. Moreover, the description of the situation is not that Joseph had authority over only a part of the Nile Valley. It is possible for us to assume that the writer who was, of course, not an Egyptologist, supposed this to be known to

[12]) Heyes, *opere citato,* 218 and *Wörterbuch der aegyptischen Sprache* IV, 529, [9]. Compare also B. H. Stricker, *De overstroming van de Nijl,* Leiden, 1956, 15-16 = Mededelingen en Verhandelingen No 11 van ... „Ex Oriente Lux".

[13]) J. M. A. Janssen, AEB N° 1849.

his readers, and he did not feel it necessary to state whether or not the encumbent vizier had been put aside.

Although the responsibility for agriculture was, we believe, among the duties of the vizier [14]), the emergency measure of laying up surplus stores of grain had necessarily brought with it so many obligations that no time was left for his many other duties. It is also hard to believe that Joseph as a housemaster of Putiphar can have acquired the necessary administrative knowledge to fulfill well the office of vizier. One can not in fact see how he, who was not trained in childhood as an Egyptian scribe, could act suddenly as a housemaster in Egypt, for even if writing was not necessary for this job, reading must have been a necessity for the control of the household. The difficulty of not being trained in the administration remains if one supposes that Joseph had been appointed as *rꜣ-ḥry* or ʿprincipal mouth of the entire countryʾ, that is, not a vizier, and it also remains if we assume that the position was a new one, created *ad hoc.* But one has the impression that the writer was suggesting that Joseph had been appointed a vizier, although his lack of more detailed information prevented him from seeing the consequences of it for the hero of his story.

Egyptian Names

Joseph receives a new name which sounds צפנת פענח. If the traditional form is good (and notwithstanding the difference of the Septuagint this seems to be the case), it fits excellently with the personal names known to us from the texts [15]). In all periods of the Egyptian language many names consisted of whole sentences and this practice remained alive till the Late Period (1080-663 B.C.). This last period is rather poor in the usual ʿpatternsʾ and we can reduce them to three groups. The most frequently found is the group which says that the divinity has given the child: *pꜣ dy(.w)N.N.,* "he whom N.N. (the god) has given" feminine *tꜣ dy(.t) N.N.* Very common also is the group which states, that the child belongs to a certain divinity: *ny-św N.N.* fem. *ny-śj N.N.*; the first part of both can be shortened to *nś.* Common too is the expression mentioning that the god has said (probably through an oracle) that the child will be alive: *ḏd N.N. iw.f* (fem. *iw.ś*) *ʿnḫ.* We find examples of all three groups in our stories.

The Egyptian name of Joseph himself can with difficulty be interpreted otherwise than as the transliteration of *ḏd pꜣ nṯr iw.f ʿnḫ*; "the god said: he will live". As this type of name had gone out of use in Hellenistic times it can be understood that there seems to be but one name of this type known in Greek transcription: Τεστεφυγχις *ḏd Šw Tfn.t iw.f ʿnḫ,* "The (gods) Shu (and) Tefnut say: he will live". More preferable than to investigate the vocalization of this name or the surname of Joseph in its Hebrew form, seems to be a remark on the form Ψονθομφανηχ of the Septuagint version. These translators have evidently sought, in the home country of the story itself, after the prototype of צפנת פענח and hit upon a then usual type composed with "the son of", *pꜣ šri (n),* Ψον.

The other personal names of this cyclus fit too in the same period. First the names Putiphar and Putipherah; it is practically certain that both go back to the same prototype, namely *pꜣ dy(.w) pꜣ Rʿ* "He whom the Sun-god has given"; the form Putipherah, with ע at the end, is better than the other one. The Greeks have rendered such forms as Πετε-; Πετεφρης and Πετεφρη of the Septuagint are in conformity with this practice. But in cuneiform texts we see them rendered by *puṭ(u)* or *puṭi*; the Hebrew forms follow closely the cuneiform use. Another, interesting particularity: many years ago Egyptologists agreed upon the etymology of the name Putipherah, but until twenty years ago no such a name could be found in the Egyptian monuments; the nearest equivalent was *pꜣ dy Rʿ* that, as a matter of fact, had already

[14]) ANET 212-214.

[15]) H. Ranke, AEB N° 2534, pp. 243-247. Note that in the Brooklyn Papyrus the Asiatics were provided, in addition, with good Egyptian names, *opere citato*, pp. 99-103. For a remark on names of the type *ny -św* compare The Journal of Egyptian Archaeology 41 (1955), 84, note 1.

been found occurring in the XVIIIth Dynasty. Today we know a stela dating from the Late Period (earliest possible date is the XXIst Dynasty) showing the name *pꜣ dy pꜣ Rꜥ*. The wife of Joseph has a name which belongs to the *nś*-group, namely Asenath, thus *nś N.t*, "She belongs to (the goddess) Neith". The first part of such names is rendered in Greek with Εσ-, later even with Σ-; *e.g.* Σμινις and Εσμινις. The form Ασεννεθ of the Septuagint reproduces also the older form.

Egyptian Words [16]

Apart from the mentioned proper names, the stories of Joseph contain several words which are Egyptian words or loan-words borrowed from this language. It is rather natural that a title such as Pharaoh, *pr ꜥꜣ*, ʿthe greatest houseʾ or יְאֹר as an indication of the Nile, from *i(t)rw*, ʿriverʾ, have been taken over in Hebrew. But it is not easy to decide whether the expression עַל־שְׂפַת הַיְאֹר must be considered as a literal reproduction of Egyptian *ḥr sp.t-itrw* (*e.g.* Anastasi I, 3, 8); for the transition of meaning from lip to border is a normal and natural one. This example gives me the opportunity to make another remark, starting from the identity of Hebrew *šft* and Egyptian *śp.t*. As a matter of fact, Egyptian and Hebrew are related tongues, though it may be difficult to formulate the exact grade of their relationship. This uncontested relationship between the two languages makes it very difficult and complicated to decide whether we have to do with a loan word or very old, common property. In the case of the word for lip the last possibility seems to be the exact one. But how must we judge on the word אָחוּ for pasture in Gen. 41,2? According to the opinion of the Semitists this work is an Egyptian loan-word (*iꜣḫ*). This seems to have been also the idea of the Septuagint translators as they did not translate the word but transcribed it as ἀχεί. Now we can say that the verb *wꜣḫi*, ʿbecome green, be greenʾ already occurs in the oldest Egyptian texts, but a noun *ꜣḫi* occurs only as late as the Demotic period. May we conclude from this fact that the noun came vary late into existence in the Egyptian language? It could be paralleled by the already mentioned חרטמים, which, however, antedates the Demotic. Caution is here necessary for repeatedly words known only from later and very later texts, suddenly appear by the finding of a new text to be thousands of years old. However, for אַבְרֵךְ a good solution is stil lacking. Also the oath "by the life of Pharaoh" חֵי פַרְעֹה (Gen. 42,15 and 16) occurs, at least in this wording, rarely in Egyptian texts, as we know through the analysis of 130 examples of the oath-formula [17]. The narrator evidently liked to give by using the word ʿPharaohʾ an Egyptian coloring to the oath of Joseph. A final remark: This cyclus does not contain more Egyptian loan-words than the average Hebrew Bible.

Famine [18]

It seems to be a contradiction in terms to connect Egypt and famine. The yearly inundation of the Nile, a fundamental event in the calendar, is supposed to be so regular and even normal, that the lack of it is unthinkable. Nevertheless we know that the flood varied from one year to another and also how important a sufficiently high level of the Nile was. I may remind you with what loving confidence the topmost *putto* of the famous group in the Vatican looks down upon Nilus. For much depended upon the height of the inundation: if it was too low, then insufficient land was flooded and the canals and reservoirs were not abundantly filled, and if the water was too high, the results were broken dikes and all kinds of disasters. But generally speaking, it was nearly always possible to control the inundation

16) Th. O. LAMBDIN, AEB N° 2927. For *špt šft* see P. LACAU, *Égyptien et sémitique,* Syria, Paris 31 (1954), 292-294.

17) J. A. WILSON, AEB N° 697. For אברך see Sir Alan GARDINER, *Minuscula Lexica*, Ägyptologische Studien, Berlin, 1955, 1-2.

18) J. VANDIER, AEB N° 2065a. For the text of ANET 251 d, see now a much improved translation by Sir Alan GARDINER, AEB n° 2833.

and its level was important for fixing the taxes and rarely caused famine. The taxes, as we know, were fixed according to the crop of grain and were based on the area which was inundated or irrigated. Hence the importance of the well-known Nilometers.

It is evident that in periods of disturbance, civil war, or when the central government was weak, the complicated system of canals and dikes was not cared for as was necessary. Especially at these times the danger of famine became imminent. Further we may fairly assume that in such circumstances the eventual grain surplus was jeopardized. The long history of Egypt teaches us that famine prevailed especially in times of political disturbance, so that it becomes pretty obvious that this was the real cause of famine, however curious this may seem at first sight. A very old text refers to the real cause of famine when it says "Why really, the inundation comes, (but) no one ploughs for himself (because) every man says: We do not known what may happen to the country" (Admonitions: 2,3).

In the story of Joseph there is no indication of internal troubles, for the years of famine are preceded by the same number of years of abundance [19]. Among the impressive number of Egyptian texts relating to famine there is one mentioning a seven year one. This text was discovered by an American Egyptologist sixty-five years ago, but it has been recently published in a better copy and carefully studied [20]. Everybody agrees that it was incised in rock during the reigns of the Ptolemies for the orthography of the text is typically Ptolemaic; its language is also related to the Egyptian as found in the decrees of the priest-synods of the same period. In its introduction the famous text starts with the following description: I, Pharaoh, "was in distress on my throne, and those who were in the palace were in sadness; my heart was very anxious because the inundation had not come on time during a period of seven years. Grain was scant, corn was dried up". The king then orders, as in Genesis, to bring in the חרטם in this case Imhotep, who departs in order to consult the archives and the holy writings. This event gives occasion to deal with the god of the cataract, Khnum, and his holy territory, the island of Elephantine. The god appears in a dream to the king and says. "I am Khnum, thy creator. My arms are behind thee in order to enclose thy body... I will do swell the Nile for thee. There shall be no year wherein the inundation will be insufficient for any land." Then the Pharoah awoke and made a decree giving a great territory to the temple of the god Khnum. The essential problem of this text is the fixing of the period in which the original was composed. The text itself calls the Pharaoh Neterkhet-Djeser, and this name was borne by the king of the IIIrd Dynasty who built the step-pyramid at Saqqara. But if we must identify the maker of the original decree with this pyramid-builder, then there is a lapse of about twenty-five centuries between its first proclamation and the inscribing of the text on the rocks. Nobody will be surprised that the expression *pia fraus* was used over and over again; other authors who disliked this strong expression spoke of an attempt to legitimise a situation existing since time immemorial and therefore put in the mouth of a king of olden times. This explanation has been reflected by the newest editor of the text who proposes the following explanation: Ptolemy V Epiphanes, builder of a temple for the deified Imhotep, edited the decree in 187 B.C. It was, in practical form, the expression of the fact that the region south of the first cataract had come again under Egyptian sovereignity and, at the same time the symbolical expression of the fact that the peace, rest, and prosperity of former times had arrived again and were assured for the whole of Egypt because it possessed anew the region where the inundation took its mythological origin.

This hypothesis is indeed attractive and dissipates several difficulties. It urges us, however, to envisage a new difficulty: why was Ptolemy not named explicitely and why was he hidden under two names or, if one prefers, two titles, so far unknown for this king?

Until recently we did not possess representations of foreigners who had come to the Nile Valley in time of famine in their own country. During the last world war (remarkable coincidence!) reliefs were discovered in Sakkara dating from the end of the Old Kingdom, about

19) C. H. GORDON, *Sabbatical Cycle or Seasonal Pattern?*, Orientalia 22 (1953), 79-81.

20) P. BARGUET, AEB N° 2724. Compare eventually ANET 31-32.

2600 B.C., representing starving desert people, possible some of a Bedja tribe [21]). We see them sitting on the ground, broken and reduced to skin and bones. The representation is of a touching reality. Apparently Pharaoh Unas had preserved these men from starvation and he considered this fact so important that he immortalized it in the corridor leading to his pyramid.

Assessment in the Nile Valley

Gen. 47, 13-26 tells us how Joseph provided the Egyptians with grain and seed, and how they gave him their cattle and land in exchange for it. One has the impression that the writer, using the expression of "a law over the land of Egypt unto this day", wished to explain an Egyptian situation to his readers or audience. We see it as follows: the whole land is the property of the king, except the possessions of the temples. The subjects retain the usufruct of their fields, but are obliged to cede one fifth of the crop to the Pharaoh. The temples are tax free and, moreover, the clergy receive supplies from the sovereign.

As we do not possess a real economic history of Pharaonic Egypt it is not so simple to test these statements against our actual knowledge in these matters. But we are lucky enough to possess two papyri, dating from the XIIth century B.C. and containing a mine of information in the economic field. One is the great Harris papyrus which enumerates the donations given to temples by Ramesses III, the other is the Wilbour papyrus dating from the reign of Ramesses V [22]). Both papyri are very long: the Harris is more than forty meters and is the largest of all preserved papyri, the Wilbour measures ten meters but contains more than five thousand lines of text, for both *recto* and *verso* are inscribed with rather small and very cursive writing. It was written for fiscal purpose and was based on the reports of officials whose duty was the measuring of the fields and the fixation of the taxes. A compilation was extracted from these reports and our papyrus represents such an abstract. It inventories a great number of fields located in Middle Egypt. The norms of the assessment are twofold: the area of the plot and the quality of the soil. A number of fields are measured but are tax exempt, so *e.g.*, the domains of the royal hareems. Nothwitstanding the fact that this papyrus gives us a series of problems to solve, even fundamental ones, it is clear from its text that the temples of the XXth Dynasty were tributary. Even if they were not obliged to deliver their payments in grain to the Pharaoh himself they had to do it to the high priest of Amon in Karnak, the representative of the king or the equivalent of royal power. The Wilbour papyrus mentions the state of the crops on a number of fields during the months of July and August; these fields are not inundated by the Nile flood but irrigated. They thus form a fraction of the cultivated area of Middle Egypt and therefore we have no exact idea concerning the assessment of the majority of the fields. We can state also that there were (apart from the quality or location of the land) various kinds of fields; fields of the Pharaoh, donated land, domains, temple-land, land of private owners, etc. On the other hand it is now clear that nearly the whole of their administration had been taken over by the Ptolemies. This fact is not only of historical and economic importance but still more because there is a great probability that also the other administrative customs of the Hellenistic period date back to Pharaonic times. We may expect that further research will bring more light for the Egyptian administration because we are, thanks to papyrology, so much better informed for the time of the Diadochs.

But let us now return to the passage of Genesis and compare it with the data of Egyptology. It is probable that all land was the property of the divine king, at least in theory, and that all private possessions must be conceived as a transfer of royal rights. The assessment of the temples to the state becomes probable and at all events, this situation existed under the

[21]) Bulletin de l'Institut d'Égypte, Le Caire 25 (1942-1943), 49 = Jaarbericht Ex Oriente Lux, Leiden, III, N° 10 (1945-1948), Pl. XXII = Revue Archéologique, Paris, 6e série, XXVII (1947), Fig. 1, p. 100 = J. SPIEGEL, *Das Werden der altägyptischen Hochkultur,* Heidelberg, [1953], Tafel 64 and J. B. PRITCHARD, *The Ancient Near East in Pictures,* Princeton, N.J., 1954, fig. 102.

[22]) A. H. GARDINER, AEB N° 466, especially pp. 202-203.

XXth Dynasty. It depended upon several circumstances how much of the crop had to be given as taxes. It is very uncertain whether we may say, in general that the clergy, who benefited by the yield of the temple fields, received in addition a supply from the Pharaoh.

I would invite you to consult the commentary of Sir Alan Gardiner, the editor of the Wilbour papyrus, in order to see how complicated the above mentioned problems are. He observes the greatest circumspection in formulating his conclusions and in several cases he leaves the question open after a consideration of the various possibilities and points of view. He discusses also the information given by Genesis that the priests are free of taxes: and he points at Herodotus who makes the same statement. And Sir Alan finally gives as his opinion that all these sources describe more an ideal than a real situation.

The Lifetime of Joseph

Chapter 50 of Genesis relates twice that Joseph reached the age of 110 years. Even if we suppose that a later hand has anticipated in verse 22 the information given in verse 26, the fact remains that the age of Joseph coincides with the ideal lifetime of the Egyptians which was 110 years [23]). It is possible that this agreement is a matter of coincidence. For we read in Gen. 41, 46 that Joseph was 30 years old at the date of his exaltation. And if we deduct this number from 110, we have 80 or the time of two generations. So the Holy Scripture tells us that Moses was 120 years old because he reached the lifetime of three generations. In opposition to Moses who could be termed almost an Egyptian, his successor Joshua dies at the age of 110 years. It seems very improbable to interpret this last case as an allusion to the ideal Egyptian lifetime. But as a matter of fact, the explicite formulation of this lifetime occurs especially in texts from the XIXth and XXth Dynasty, *i.e.* the period between 1300 and 1100 B.C. The lifetime of Joseph would thus fit excellently in this period or could be a reminiscence of Egyptian conceptions.

Mummification [24])

The Bible mentions mummification twice, namely at the death of both Jacob and Joseph. In the second case, only the fact of mummification is mentioned, in the first case we hear several details: the physicians do the embalming; it took forty days; the mourning lasted for seventy days.

Notwithstanding the fact that Egypt is the classical land of mummies, our information concerning several points of the mummification is rather poor or even completely lacking. The scenes in paintings and reliefs representing the embalming are few and texts which could help

[23]) J. M. A. JANSSEN, AEB N° 1375.

[24]) G. ELLIOT-SMITH and W. R. DAWSON, *Egyptian Mummies,* London, [1924], esp. p. 62; Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire 41 (1942), 239 and (for the period of embalming) 47 (1947), 280. The seventy days of embalming are also mentioned in papyrus Berlin 13588, col. III, 7, published by W. ERICHSEN, *Eine neue demotische Erzählung,* Mainz, [1956], p. 15 = Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1956. Nr. 2, p. 61. My opinion differs from W. SPIEGELBERG, *Die Beisetzung des Patriarchen Jakob* (Gen. 50, 22 ff.) *im Lichte der ägypt. Quellen,* Orientalistische Literaturzeitung 26 (1923), 421-424. Joseph SLABÝ, *Genesis 50, 2-10 im Lichte der altägyptischen Denkmäler und Urkunden,* Theologische Quartalschrift, Tübingen 100 (1919), 225-251 gives a lot of interesting information concerning funeral customs and mummification in Egypt, but he does not touch upon the question in how far the Oldtestament writer was informed about all this material. The same author published *Zur Geschichte des ägyptischen Joseph* (Gen. 41, 2-7, 14, 42 und 44, 2), in Theologie und Glaube, Paderborn 17 (1925), 402-418; he treats of the following topics: the number seven, the ring and the necklace, linen vestments and the silver beaker; although his presentation of Egyptian material is right he seems to give too many irrelevant particularities in order to prove "wie sehr der heilige Erzähler mit den Sitten und den Gebräuchen der alten Ägypter vertraut war". For a parallel of the audience in Gen. 47, 7-10, B. H. STRICKER kindly refers to F. Ll. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library,* Manchester, Vol. III, 1909, 78-79; one may compare also the French adaptation given by J. CAPART, *Un roman vécu il y a vingt-cinq siècles,* Bruxelles 1914, 12.

to satisfy our curiosity on this point are also very scarce. So, *e.g.*, we know but little on the personality of the embalmer. We must distinguish the man who did the actual embalming and the man who swathed the mummy. The texts, however, make no clear distinction between them. Therefore it is very difficult to assert in how far physicians had to deal with mummification. All we know certainly is that during the Ptolemaic period ταριχευτής was used as the Greek equivalent of the Egyptian word for physician and we may suppose that this was also the case about a thousand years before this period.

A late text mentions the seventy days of mourning but in general we read about the seventy days of mummification. Now it is rather certain that but half of this time was devoted to the treatment of the body with salts in order to preserve the corpse. The Hebrew narrator seems to be well informed on this point. But when we consider the important role of the number forty in the Semitic world, it could be that this number has come in from the standpoint of the Hebrew author.

Final Observations

We have already cited the opinion given by Sir Alan GARDINER, that in its description of the assessment in the Nile Valley the Bible sketches more an ideal than a real situation. We could make the same statement at several other points we have discussed: the dreams show an Egyptian color but they do not coincide with statements contained in the Egyptian dream-books; Joseph swears an oath by the Pharaoh but his oath does not occur in this form in hieroglyphic text s although some of them contain a wording which comes very near to it; moreover, mostly the name of one or another god is involved in the oath formula and this has been avoided in Genesis. The Egyptian personal names also appeared to have been formed according to patterns which were in fashion during a certain period but only one of them, Putiphar, has been found, until now, in the Egyptian material. Famine has afflicted Egypt repeatedly but it remains a problem whether we must accept the seven years of the Biblical famine literally or not, and the relation, if there is any, between this famine and the inscription of Seheil remains unsolved. Would it be possible or even necessary to see some influence of the Genesis story on the Egyptian decree which was inscribed on the rocks about the time that the Septuagint was made in Alexandria?

We must say that the number of questionmarks we have used when explaining the passages of Genesis under discussion, is not small, and the optimistic expectation that Egyptology would be capable of giving here a definite solution, has not been fulfilled. But this fact reminds us once more that the Bible possesses a mentality of its own and has a religious purpose. Apart from this last point, however important it may be in itself we can say that the story of Joseph is a fine specimen of narrative technique; it has always gripped the reader and it will continue to do that. Apparently the novelist is more powerful than the sober historian and no wonder that the latter falls behind the former. But the most astonishing fact is that the story of Joseph, not scientific history in our own sense, as inherited from the Greeks, has a definite Egyptian atmosphere. It has obviously been written by somebody who himself (let us for a moment disregard the tradition) knew and had heard many things about the Nile Valley and its inhabitants. We can understand that it was impossible and, in a certain sense, unnecessary for him to take the Egyptian point of view and everybody will accept and approve his making much of the hero of his story. At the same time, however, the Pharaoh is for him a person possessing the greatest might and power as also the highest authority. There is no question of sarcasm or even irony on him whose nature is unassailable. For the Egyptian every foreigner was a desert-dweller or, in other words, a barbarian. The sons of the desert have looked up with respectful admiration and great trepidation at the Pharaoh whose fame and wealth were legendary. It must have been a great satisfaction for the author of our stories to know that one of his ancestors had become a mighty man in the land of the Son of the Sun, the King of Lower and Upper Egypt.

Leiden/Boston, Lent/Summer, 1955 — Jozef M. A. JANSSEN

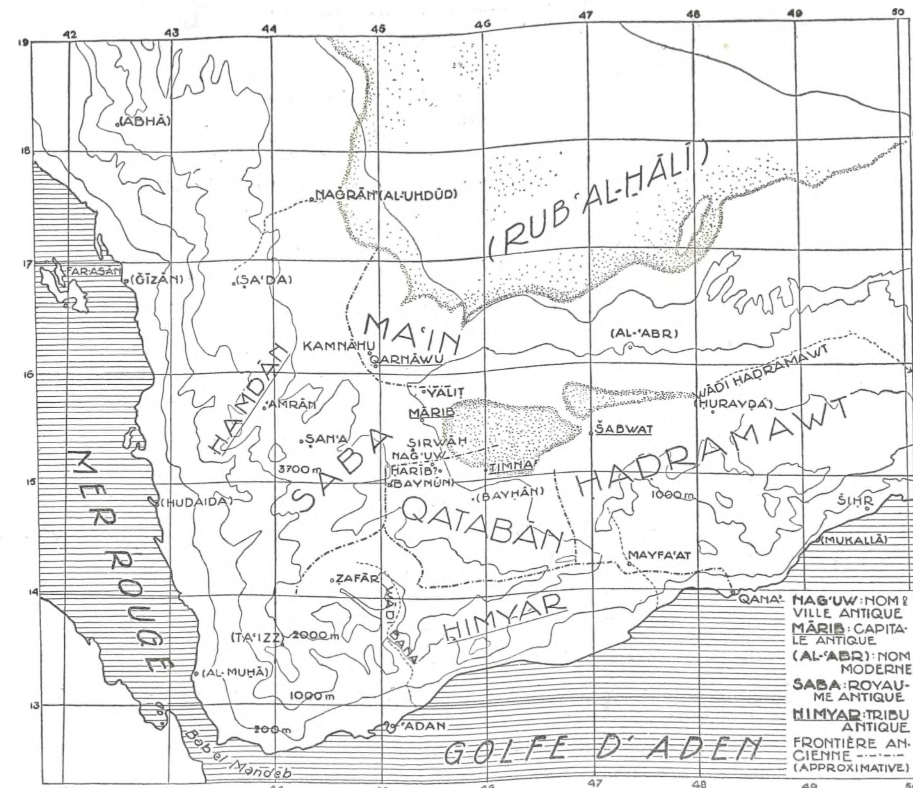


Fig. 1. Zuidelijk Arabië in de tweede eeuw v. Chr.
Bibliotheca Orientalis X, 1953, Plaat XV

HET OUDE ARABIË EN DE BIJBEL *)

zie PLATEN III-VI

Dit onderwerp volledig behandelen zou slechts neerkomen op een herhaling van wat door mij en veel van mijn voorgangers reeds gezegd of geschreven werd. De ontdekking van epigrafische en archeologische documenten op Arabisch grondgebied heeft de aandacht van biblici en semitisanten op de betrekkingen tussen Arabië en de bijbel gevestigd. De publicaties die de vrucht waren van deze opzoekingen, zijn ongetwijfeld onvolledig en verouderd: toch hebben ze onze kennis van het bijbels milieu verrijkt, en velen van hen hebben onze kijk op de bijbel verruimd.

Reeds in 1897 heeft Fritz HOMMEL getracht af te wegen welke de invloed van Arabië was op het oude Israël [1]). D. S. MARGOLIOUTH, de vermaarde arabisant van Oxford, behandelde in zijn *Schweich Lectures* van 1921 de betrekkingen tussen Arabieren en Israëlieten voor de Islam [2]). Het was ook in die jaren dat de geleerde monografieën van N. RHODOKANAKIS, de orientalist van Graz, een beslissende stuwkracht gaven aan de epigrafische studies over Zuid-Arabië. J. A. MONTGOMERY, de aramaïsant aan de universiteit van Pennsylvanië, publiceerde in 1934 de lezingen gehouden aan het Cherland College, onder de titel: *Arabia and the Bible* [3]). Zij waren in hoofdzaak een epigrafisch en archeologisch commentaar op de toespelingen betreffende Arabië in de Bijbel en in de extra-bijbelse oude literaire documenten. Tevens bevatten ze een beschrijving van Arabië en een geschiedenis van zijn prospectie. Onder

*) Lezing gehouden op de Bijbelstudiedagen te Leuven, op 7 September 1954, en aan de Universiteit te Leiden, op 1 Mei 1956. De franse tekst wordt gepubliceerd in *La Bible et l'Ancien Orient* (Bibliothèque du *Muséon*), te Leuven. Ik dank Professor J. COPPENS en Professor R. DE LANGHE, die de publicatie van de Vlaamse tekst welwillend hebben toegestaan.

1) F. HOMMEL, *Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung*, München, 1897. Zie ook van dezelfde auteur: *Ethnologie und Geographie des alten Orients*, München, 1926.

2) D. S. MARGOLIOUTH, *The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam* (Schweich Lectures 1921), Londen, 1924.

3) Philadelphia, 1934.

deze verschillende opzichten bevat dit werk talrijke nog nuttige gegevens. MONTGOMERY maakte in een korte bijdrage in *The Haverford Symposium on Archaelogy and the Bible* [4]) het bestek op van de studies over Oud-Arabië. De Deen Ditlef NIELSEN, vermaard om zijn studies in verband met de oude semitische godsdiensten, belichtte in verschillende van zijn werken de raakpunten tussen de Hebreeuwse en de Oudarabische godsdiensten [5]). NIELSEN was een van de laatste vertegenwoordigers van de evolutionistische school van WELLHAUSEN. Hij beschouwt Arabië als de bakermat van de semitische godsdiensten. De Arabische astrale triade is gemeengoed van de semitische volkeren, geërfd van de zwervende bedoeïenen uit de woestijn. NIELSEN volgt deze triade doorheen haar menigvuldige varianten tot bij de christelijke Drieëenheid. Het is nutteloos aan te stippen dat de methode die hem inspireerde verouderd is: noch de geschiedenis van de instellingen van Israël, noch die van om het even welk ander volk, kan verklaard worden door beroep te doen op een proces van interne ontwikkeling, dat zou verlopen volgens vooropgezette regels. Het gegeven is heel wat ingewikkelder dan NIELSEN laat vermoeden, en de Arabische godenwereld is niet te herleiden tot deze astrale triade. Toch wijst de auteur in zijn werken op menigvuldige en suggestieve punten van overeenkomst tussen de Arabische godsdiensten en de godsdienst van Israël. We mogen echter niet uit het oog verliezen dat het gebied waarop we ons bewegen nog helemaal braak ligt. Duizenden opschriften hebben sinds het begin van deze eeuw onze documentatie verrijkt. Opgravingen hebben de bodem blootgelegd en menigvuldige prospecties hadden plaats op het Arabisch schiereiland. Het materiaal door de documentatie in de laatste decenniums aangebracht, heeft vanzelfsprekend het historische en chronologische kader van het oude Arabië heel wat gewijzigd.

Eduard GLASER, de pionier van de prospectie in Yemen, en na hem Fritz HOMMEL en Hubert GRIMME, laten de oudste Zuidarabische inscripties opklimmen tot de XIIe eeuw voor onze tijdrekening. Deze theorie, de ʿlange chronologieʾ genoemd, komt in 't kort hierop neer: de oude staten van Zuid-Arabië hebben, dank zij de irrigatie van uitgestrekte, bebouwbare gebieden en dank zij de handel in reukwerken, een economische en culturele voorspoed gekend die gelijke tred hield met deze van Egypte en Mesopotamië. Vier grote staten betwistten elkaar de heerschappij: Maʿîn, Saba Qatabân en Ḥaḍramût. Daarrond bewogen zich satellietstaten van minder belang. De opschriften van Maʿîn, Saba en Ḥaḍramût vermelden vorsten die niet de titel van „koning" voeren maar die van *Mukarrib*. Het koningdom was in deze staten door een zogenaamd theocratisch stelsel voorafgegaan. Men zou deze twee staatsvormen in zekere zin kunnen vergelijken met deze van de Rechters en Koningen in Israël, of nog met die van de Patesi en de Koningen bij de Sumeriërs [6]).

Enkele synchronismen lieten toe een chronologie af te bakenen: de annalen van Sennacherib vermelden een „koning van Saba" en Sargon citeert tussen de „koningen van de kust en van de woestijn", een Sabeër [7]). De namen van deze koningen zijn: Itʾiamra bij Sargon en Karibi-ilu bij Sennacherib. Deze namen zijn juist deze van twee *Mukarribs* van Saba, Yaṯaʿ ʾamar en Karibaʾil, die in de rij van de Mukarribs de zesde en zevende plaats zouden bekleed hebben volgens K. MLAKER, wiens chronologie voor deze periode in haar grote lijnen overgenomen wordt door J. RYCKMANS [8]). Kennen we aan een regering een gemiddelde duur van 20 jaar toe, dan zou het begin van het tijdperk der Mukarribs van Saba ongeveer rond het jaar 800 vallen. Dit gegeven, gecombineerd met de hypothese dat de overwinning van de eerste koning van Saba op Maʿîn een einde zou gesteld hebben aan dit koninkrijk, is het argument waarop de aanhangers van de ʿlange chronologieʾ zich baseren om het begin van het koninkrijk Maʿîn te doen opklimmen tot rond de XIIe eeuw.

[4]) J. A. MONTGOMERY, *The Present State of Arabian Studies,* in *The Haverford Symposium on Archaeology and the Bible,* ed. E. GRANT, (Biblical and Kindred Studies, n° 6, Haverford College), New Haven, 1938, blz. 188-201.

[5]) Zie onder meer: D. NIELSEN, *Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung,* Straatsburg, 1904; *Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung,* t. I: *Die drei göttlichen Personen,* Kopenhagen, 1922; t. II, 1: *Die drei Naturgottheiten,* Kopenhagen, 1942; *Handbuch der altarabischen Altertumskunde,* I, 5: *Zur altarabischen Religion,* Kopenhagen, 1927, blz. 177-250.

[6]) J. A. MONTGOMERY, *The Relations,* blz. 60.

[7]) Cfr F. HOMMEL, in D. NIELSEN, *Handbuch, I,* 1927, blz. 75-76.

[8]) *L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam,* Leuven, 1951, blz. 271.

Het is evident, dat volgens deze hypothese de overeenkomsten tussen de Hebreeuwse en Oudarabische instellingen toegeschreven kunnen worden aan Arabische invloed. Wanneer men vasthoudt aan de korte chronologie, staan de zaken helemaal anders. Deze loochent de voorrang van Maʿîn en huldigt een langdurig synchronisme der koningsperiodes in Maʿîn en Saba. Indien het Arabische historisch tijdvak niet hoger opklimt dan de VIIIe eeuw, kan men, zich baserende op de epigrafische documenten, niet meer besluiten tot een rechtstreekse invloed van Arabië op Israël.

Maar er is meer. De vooruitgang van onze studies in de laatste jaren heeft diepergaande historische en chronologische opzoekingen mogelijk gemaakt. F. V. WINNETT, H.StJ. B. PHILBY, W. F. ALBRIGHT, A. F. L. BEESTON en Jacques RYCKMANS hebben zich hierbij meer bijzonder verdienstelijk gemaakt. Deze auteurs, PHILBY uitgezonderd, die in zijn boek *The Background of Islam* [9]) vasthield aan de grote lijnen van de ʿlange chronologieʾ, zijn geneigd het chronologisch kader in te korten [10]). Deze tendens komt bijzonder tot uiting bij BEESTON die de duur van de periode van de Mukarribs merkelijk verkort. ALBRIGHT van zijn kant dateert uit de perioden van de Achemenieden belangrijke documenten van de Arabische klassieke kunst aangetroffen te Timnaʿ, hoofdstad van Qatabân, en te Mârib, hoofdstad van Saba, twee steden waar een Amerikaanse zending opgravingen deed van 1950 tot 1952 [11]).

Bovendien komt de paleografie nu voor het eerst de geschiedenis en de archeologie ter hulp. De paleografie van de voorislamitische Arabische opschriften was tot nog toe niet het voorwerp geweest van een systematische studie. Inderdaad, we mogen niet vergeten dat de meeste van deze teksten ons slechts bekend gemaakt werden door kopieën, veelal uitgevoerd in ongunstige omstandigheden. Dit is het geval met de opschriften door ARNAUD aan het licht gebracht, de eersten die ons in een betrekkelijk groot aantal bekend werden. De 700 opschriften, in 1870 door HALÉVY verzameld, zijn alle gekopieerd, en dit meestal door de geslepen HABSHÛSH uit Ṣanʿâ, die hem als gids diende. GLASER bracht van zijn reizen honderden afdrukken mee. Deze verzameling is, tot nog toe, niet volledig uitgegeven. Wat het reeds gepubliceerd materiaal betreft, werden de teksten door RHODOKANAKIS en zijn school uitgegeven zonder fotografische reproductie.

De vooruitgang der laatste jaren op fotografisch gebied en het samenstellen van belangrijke verzamelingen van inscripties in musea, maken het nu mogelijk te werken op reproducties van oorspronkelijke stukken, reproducties die alle vereiste waarborgen bieden. Mej. J. PIRENNE, van de Leuvense school, oordeelde het ogenblik gekomen om de opzoekingen te sturen in de richting van de paleografie. Zij bracht een documentatie samen waarvan de omvang tot nog toe ongeëvenaard is. Zij deelde, begin April 1954 aan de *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* te Parijs de eerste resultaten van haar opzoekingen mede. Ze doet de *terminus a quo* van het Zuidarabisch monumentaal schrift afdalen tot het einde van de VIe eeuw voor onze tijdrekening. Hierbij steunt ze op de vergelijkende studie van dit schrift met dat van Griekse opschriften, op archeologische synchronismen en de geschiedenis van Saba zoals zij ons door deze opschriften geopenbaard wordt. Deze studie [12]) is slechts het vertrekpunt van een breed opgevatte *Zuidarabische paleografie* onder controle van de gegevens der teksten en met de bedoeling deze teksten meteen chronologisch te situeren op basis van wetenschappelijk vastgestelde criteria.

Het is duidelijk hoe sterk deze nieuwe inzichten afwijken van de theorieën volgens de-

[9]) Alexandrië, 1947.

[10]) Cfr. A. F. L. BEESTON, *Problems of Sabaean Chronology,* in *Bulletin of the School of Or. and Afr. Studies,* XVI (1954), blz. 37-56. H. StJ. B. PHILBY heeft onlangs de korte chronologie aangekleefd zoals ze werd uiteengezet door Mej. J. PIRENNE. Cf. *La Grèce et Saba* (zie *infra,* n. 12), blz. 7, n. 3.

[11]) Cfr W. F. ALBRIGHT, *Notes on the Temple Awwâm...,* in *BASOR,* nr 128, December 1952, blz. 38. De stratificaties die te Timnaʿ voor de dag gekomen zijn, zouden van de vijfde eeuw na Kristus tot aan de derde eeuw voor onze tijdrekening dateren. De 35 voet die nog weggeruimd moeten worden zouden ons echter in het tweede millenium brengen.

[12]) Jacqueline PIRENNE, *La Grèce et Saba. Une nouvelle base pour la chronologie sud-arabe.* (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. XV), Parijs, 1955, blz. 89-108.

welke de godsdienst en de instellingen van Israël afhankelijk zouden zijn van het Arabië dat ons door de monumentale inscripties bekend is. De oudste van soortgelijke inscripties die we bezitten zouden dateren van de terugkeer uit de ballingschap, dit wil zeggen het tijdstip waarop het laatste hoofdstuk van de geschiedenis van Israël aanvangt.

Moeten we daarom wanhopen aan de mogelijkheid van een vergelijkende studie tussen het Arabisch en het bijbels milieu?

Helemaal niet. We moeten ons alleen maar aanpassen aan de veranderingen die ingetreden zijn in het perspectief. In plaats van te spreken over een erfgoed door Arabië aan Israël nagelaten, moeten we op zoek gaan naar raakpunten in de godsdienstige instellingen van beide volkeren die van een gemeenschappelijk patrimonium getuigen.

Ik heb over enkele jaren getracht de epigrafische en literaire gegevens over de voorislamitische Arabische godsdiensten in een kleine publicatie samen te brengen [13]). Dit werk, waarvan de eerste uitgave dateert van 1947, zou reeds verder bijgewerkt moeten worden. De resultaten van de Amerikaanse opgravingen te Timnaʿ en te Maʿîn werden gepubliceerd in inleidende rapporten [14]). Een expeditie werd ondernomen op initiatief van H. StJ. B. PHILBY en met medewerking van een Belgische zending onder de bescherming van Koning Ibn Saʿoed en de Koninklijke regering van Saoedie-Arabië en met de steun van het *Belgisch nationaal Fonds voor wetenschappelijk onderzoek* en van de Universiteit te Leuven. Deze expeditie maakte in de winter van 1951-1952 een rondreis van meer dan 5.000 km in de zuidelijke provincies van Arabië [15]). De grote opschriften gedurende deze reis ontdekt werden gepubliceerd [16]). Jacques RYCKMANS bracht er een historisch commentaar op uit en toont aan dat ze een nieuw licht werpen op de judaïserende periode van Saba en de geschiedenis van het conflict tussen de vervolger der kristenen in Nedjrân, Ḏû-Nuwâs, koning van Saba, en het Etiopisch expeditiecorps dat de kristenen ter hulp werd gezonden [17]).

De godsdiensten van Noord-Arabië kennen we door ṣafaïtische opschriften, afkomstig van de nomaden en de half-nomaden van de Syrische woestijn, en door de thamoedische en liḥyanitische inscripties verzameld in het noorden van Hedjâz. Deze graffiti ontlenen hun naam aan die der volken Thamûd en Liḥyân, welke we vermeld vinden in deze teksten en die in de Koran doorgaan als wederspannig aan de prediking van de profeet. Sinds het verschijnen van mijn *Religions*, heeft de ṣafaïtische epigrafie zich met 2.500 onuitgegeven teksten verrijkt. Deze zijn opgenomen in het eerste fascicule der safaïtische inscripties van het *Corpus inscriptionum semiticarum*, verschenen in 1951 en dat 5.380 inscripties bevat [18]). Lankester G. HARDING van zijn kant publiceerde de resultaten van een epigrafische prospectie in Zuid-Jordanië die verschillende honderden ṣafaïtische en thamoedische graffiti [19]) opleverde en

[13]) G. RYCKMANS, *Les religions arabes préislamiques*, 2e uitg., Leuven, 1951.

[14]) Zie hoger, nota 11, en de artikels van WENDELL PHILLIPS in *Collier's* (New York), 7 en 14 April 1951; 2 Februari 1952, die de verdienste hebben met aantrekkelijke foto's versierd te zijn. Men raadplege nog Kh. I. NAMI, *Mission égyptienne pour la reproduction des manuscrits arabes dans le Yemen*. Een inleidend rapport, december 1951 (Ministerie van Openbaar Onderwijs, Algemene Directie van Wetenschappen). [In het Arabisch]. Caïro, 1952. In dit rapport vindt men op blz. 9, 10, 12 en vv. de resultaten van het onderzoek, door de Yemenitische Regering aan professor Nami toevertrouwd, nopens de aktiviteit van de Wendell Phillips zending te Mârib. Zie ook F. P. ALBRIGHT, *The Excavation of the Temple of the Moon at Mârib*, in *BASOR*, 128, December 1952, blz. 25-38, en M. HÖFNER, in *Archiv. für Orientforschung*, XVI (1952-1953), blz. 126-129; 357-364. Zie nog WENDELL PHILLIPS, *Qataban and Sheba, Exploring Ancient Kingdoms on the Biblical Spice Routes of Sheba*, London, 1955, Dit prachtig geïllustreerd werk werd in het Duits onder de volgende titel omgezet: *Kataba und Saba. Entdeckung der verschollenen Königreiche an den biblischen Gewürzstrassen Arabiens*. Duits van Peter DE MENDELSSOHN. Berlijn en Frankfurt, 1955.

[15]) Cfr. G. RYCKMANS, in *Reflets du Monde*, 1952/5, blz. 1-15; id., in *Bibliotheca orientalis*, IX (1952), blz. 224-225; id., in *The Geographical Magazine*, XXVII (1954), blz. 129-137.

[16]) G. RYCKMANS, in *Le Muséon*, LXVI (1953), blz. 267-317.

[17]) J. RYCKMANS, *Inscriptions historiques sabéennes de l'Arabie centrale*, in *Le Muséon*, LXVI (1953), blz. 319-342.

[18]) *Corpus inscriptionum semiticarum, Pars quinta, Inscriptiones saracenicas continens*. Tomus I, Fasc. 1: *Inscriptiones safaiticae* (1-5380). Parijs, 1950. — Tabulae (I-CIII), Parijs, 1951.

[19]) G. LANKESTER HARDING, *Some Thamudic Inscriptions from the Hashemite Kingdom of the Jordan*, with the collaboration of Enno LITTMANN, Leiden, 1952.

ook de resten blootlegde van een *Cairn* (cylindrisch grafmonument uit opeengestapelde platte stenen) met daarrond tal van graffiti die de bestemming van het monument duidelijk maken [20]). (zie Plaat IVb).

Op thamoedisch terrein, heeft Dr. A. VAN DEN BRANDEN in zijn werk *Les Inscriptions thamoudéennes* [21]), een *Corpus* verzameld van al de tot nog toe gekende teksten. De expeditie in Saoedie-Arabië, waarvan ik melding maakte, heeft ongeveer 9.000 dergelijke graffiti opgenomen in de provincies van Zuid-Ḥedjâz, ʿAsîr, Zuid-Nedjd en in mindere mate in Nedjrân. Deze thamoedische teksten worden ingestudeerd door Jacques RYCKMANS, in samenwerking met degene die het materiaal van Saba ontleedt. De eerste resultaten van beide studies maakten het voorwerp uit van een referaat op het Internationaal Orientalistencongres te Cambridge in 1954 (zie Plaat III).

Wat de kennis van de godsdienst der stammen van Centraal-Arabië aangaat, daarvoor zijn we aangewezen op de traditie waarvan we de weerklank vinden in de islamitisch-arabische litteratuur. Het *Kitâb al-Aṣnâm* (Het boek der afgoden) van Ibn al-Kalbî, (+ H. 204 = 819-820), voor de eerste maal gepubliceerd door Ahmed Zeki Pasha [22]), is in dit verband een bron van eerste rang.

Contactpunten tussen het Arabische milieu en dat van Israël doen zich voor op taalkundig, onomastisch, godsdienstig, familiaal en sociaal gebied. We beperken er ons toe enkel de hoofdelementen aan te geven.

De Arabische opschriften zijn gesteld in verschillende dialekten, verwant met het klassiek Arabisch [23]). Men onderscheidt de dialekten van het noorden (Ṣafaïtisch, Liḥyanitisch, Thamoedisch) en de dialekten van het zuiden (Sabees, Minees, Qatabanitisch, Ḥaḍramoetisch). Het Noordarabisch vertoont verwantschap met het Kananees: ze hebben namelijk het lidwoord *h* gemeen. Het Zuidarabisch bezit, buiten de medeklinkers van het Noordarabisch een sisklank, in schrift voorgesteld door twee samengebrachte *šin*, de een naar rechts, de andere naar links wijzend, ≥≤ en die overeenkomt met de Hebreeuwse *śin*. We doen opmerken dat de Zuidarabische woordenschat veelvuldige overeenkomsten vertoont met de Noordsemitische talen (Kananees, Aramees, Akkadisch). Deze twee taalkundige zones hebben sommige woorden gemeen die in Noord-Arabië onbekend zijn. Hiervan enkele voorbeelden: ʾ*bn*, ʿsteenʾ, Hebreeuws ʾ*ébén*, Noordarabisch *ḥaǧar*; ʿ*d*, ʿhoutʾ, Kananees ʿ*êṣ*, Akkadisch *iṣu*, het Aramees ʿʿʾ>ʾʿʾ, Noordarabisch ʿ*ûd*, (met *dâl* en niet *ḍâḍ*) en *ḥaṭab*; *wyn*, ʿwijnʾ, Kananees *yyn*, Akkadisch *înu*; in het Noordarabisch wordt *wyn* enkel nog gezegd van de zwarte druif (ʿ*nb*); ʿwijnʾ wordt vertaald door *ḫamr* et *nbîḏ*; *wrḫ*, ʿmaanʾ een der namen van de maangod, Hebreeuws *jârêaḥ* [24]). In het modern Arabisch treft men deze term niet meer aan om de maan te noemen, ze heet er *qamar*; het denominatief werkwoord *waraḫa* is nog in gebruik in de zin van ʿdaterenʾ volgens de lunaire tijdrekening. Zo ook beduidt het Zuidarabisch *wrḫ* ʿmaandʾ, terwijl in het Arabisch ʿmaandʾ weergegeven wordt door *šahr*, een term die eveneens betrekking heeft op de maan [25]). Een jonge Zuidarabisant uit Leiden, A. J. DREWES, die thans, in verbinding met het pas ingerichte *Service des Antiquités* in Ethiopië prachtig werk oplevert, heeft een studie aangevat over de betrekkingen tussen het Zuidarabisch en de Noordarabische talen [26]).

J. A. MONTGOMERY maakte een volledige lijst op van alle Arabische volksnamen die in

[20]) G. LANKESTER HARDING, *The Cairn of Hani*, in *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, II, 1953, blz. 1-56.

[21]) Leuven, 1950.

[22]) Caïro, 1914; 2e uitg., 1924. Vertalingen: Rosa KLINKE-ROSENBERGER, *Das Götzenbuch Kitâb al-Aṣnâm des Ibn al-Kalbî*, Leipzig, 1941; N. A. FARIS, *The Book of Idols, being a translation from the Arabic of the Kitâb al-Aṣnâm by Hishâm Ibn al-Kalbî*, Princeton, 1952.

[23]) Cfr G. RYCKMANS, *Langues et écritures sémitiques*, II, *Groupe du sud*, in L. PIROT en A. ROBERT, *Dict. de la Bible, Suppl.*, XXV, 1952, col. 317-334.

[24]) Cfr G. RYCKMANS, *Les noms propres...*, I, blz. 11-12.

[25]) *Op. cit.* [zie nota 3], blz. 40, nota 10.

[26]) In een onderzoek betreffend de bijdrage van het Zuid-Semitisch tot de Hebreeuwse lexicografie (*Vetus Testamentum*, VI, 1956, blz. 190-198), deelt Edw. ULLENDORFF aan zijn lezers mede dat hij in *Journal of Semitic Studies* de bijdrage van het Hebreeuws-Joods tot het Zuid-Semitisch zal onderzoeken.

de Bijbel voorkomen. Hij trachtte namelijk deze te identificeren die voorkomen in de volkenlijst, *Gen.* x [27]). In de genealogie van Kûš, zoon van Cham, komen voor Sebaʾ, Ḥawîlah, Raᶜmâh; de zonen van deze laatste heten Šeba en Dedân. Tussen de zonen van Sem tellen we Yoqṭân, van wie Ḥaṣarmâwét en Yéréḥ de zonen zijn, alsook Šebâ, ʾOphîr, Ḥawîlâh. Sommige van deze namen, zoals Šeba en zijn Arabische parallel Seba, Ḥawîlâh, worden in verband gebracht met v. 6 van de geschlachtslijst van Cham. Hierin meende men een toespeling te vinden op de Sabese bezetting in Ethiopië, waarvan sprake is in de Sabese inscripties en de archeologische resten uit de streek van Aksoem en Adua [28]). Ḥawîlâh is de Arabische stam Ḫawlân; Raᶜmâh is de Hebreeuwse tegenhanger van het Arabische Ragmat, gelocaliseerd in Zuid-Nedjrân [29]). Dedan wordt door Glaser en PP. Jaussen en Savignac gelocaliseerd te El-ᶜEla, in Noord-Ḥedjâz; dit volgens de verzamelde Minese inschriften [30]). Yoqṭan wordt in de Arabische islamitische traditie samengebracht met Qaḥtân, een machtige stam van Midden-Arabië. Ḥaṣarmawét (ᶜhet voorhof van de doodʾ) is een kunstmatige vocalisatie waarmee de Masoreten de Arabische plaatsnaam Ḥaḍramaut weergeven. Ḥaḍramaut is de kuststreek langsheen de Indische Oceaan waar de wierook gewonnen wordt. Hetzelfde procédé gaf de vocalisatie van *ṣalmawét* (*umbra mortis,* ᶜ*schaduw van de dood*ʾ) voor *ṣalmût* schaduw. De naam Ḥaḍramût is waarschijnlijk een samenstelling van *ḥaḍr* gevolgd van de dubbele afformante *âm*, zoals in *sullâm,* ᶜleiderʾ (van *sll*) en *ût* (ook *awt* uitgesproken [31]). *Yéraḥ,* de ᶜmaanʾ, komt overeen met het arabisch *waraḫ,* de naam van de bovenvermelde maangod. Wat ʾOphîr betreft, deze streek werd op de meest verschillende plaatsen van het Indisch-Oceaan-bekken gesitueerd. Deze zone had de naam rijk te zijn aan goud (cfr. I *Reg.* IX, 28). Goudaders werden in de oudheid in Arabië ontgonnen: de ertslagen van Mahab-Dhahab ᶜde bakermat van het goudʾ, op ongeveer 170 km ten Z.O. van Medina werden met nieuwe exploitatiewerktuigen heruitgerust tijdens de regering van Ibn Saᶜoed [32]). Wij hebben te Maᶜmala, op ongeveer 40 km ten Z.O. van Ṭuraba, een verlaten goudontginning bezocht. Het gold en kwartslaag die uit de basalt te voorschijn komt. De woningen van basalt vormden een kleine nederzetting in de buurt van de wadi waar talrijke basalten mortieren lagen, bestemd om het kwarts te behandelen en er de goudkorrels uit te halen. Arabië is echter arm aan goud. Het is nochtans goed mogelijk dat ʾOphîr, voor de Hebreën een der meest naburige en dus ook de best gekende ontginning, in het alledaags spraakgebruik diende om de goudleverende streken aan te duiden, zoals Taršîš de verre kusten van de Middellandse Zee aanduidde. Philby [33]) zou graag in ᶜUwaifira (in verband te brengen met Wabar) de naam erkennen van ʾOphîr. Dit gaat echter niet zonder voorbehoud door: de begin-medeklinker van ᶜUwaifira is een *ᶜayn.* Wat Ubar of Wabar betreft, deze legendarische stad wordt door de Arabieren verschillend gelocaliseerd [34]). We zijn in Rubᶜ al-Khâlî doorgedrongen tot op 200 km ten zuiden van het zuidelijk uiteinde van Tuwaiq bergketen en onze gids, een Bedoeïen, bracht ons tot op een twintigtal kilometers van de plaats waar hij Ubar

[27]) *Op. cit.* [zie nota 3], hoofdstuk III.

[28]) Cfr. C. Conti Rossini, *Storia d'Etiopia,* I, Rome, 1928, blz. 91-106. Naar aanleiding van het keizerlijke jubilee, heeft de archeologische afdeling van het *Institut Ethiopien d'Etudes et de Recherches* een tentoonstelling georganiseerd waarop de eerste resultaten van de archeologische prospectie te Aksoem, te Yeḥa en in de streek van Maqallé, geëxposeerd waren. De archeologische en epigrafische monumenten, bijeenverzameld te Maqallé, vormen een merkwaardige aanwinst bij de documenten over de Zuidarabische cultuur van Ethiopië. De archeologische afdeling heeft een folder uitgegeven waarin reproducties en een korte beschrijving van enkele dezer monumenten voorkomen. De *Annales d'Ethiopie,* die binnenkort verschijnen, zullen het orgaan van deze afdeling uitmaken.

[29]) Cfr G. Ryckmans *Les noms propres...,* I, blz. 368.

[30]) A. Jaussen en R. Savignac, in *Revue biblique,* N.S., VII (1910), blz. 521-531, en *Mission achéologique en Arabie,* t. II, 1920, blz. 75-77. De verwijzingen naar de inscripties zijn bij G. Ryckmans voorhanden; cfr. *Les noms propres,* t. I blz. 328-329. Voor wat Dedan en de Dedanitische chronologie betreft, cfr W. F. Albright, *Dedan,* in *Geschichte und Altes Testament Albrecht Alt... dargebracht* (Beitr. z. hist. Theologie, 16), Tübingen, 1953, blz. 1-12.

[31]) Cfr Montgomery, *op. cit.,* blz. 38, n. 5.

[32]) Cfr K. S. Twitchell, *Saudi Arabia,* Princeton, 1947, blz. 146-147.

[33]) *Sheba's Daughters,* Londen, 1939, blz. 430.

[34]) Cfr Bertram Thomas, *Arabia Felix,* Londen, 1932, blz. 161 en nota 1. Zie ook R. H. Sangers, *The Arabian Peninsula,* Ithaca, 1954, blz. 126-127 en 131-132.

localiseerde. Onze jeep was ten einde krachten: elke honderd meter liep ze in het zand vast en we bevonden ons op 50 km van de meest nabije standplaats van onze escorte. We moesten terug; het was ons duidelijk dat in de huidige climatologische voorwaarden het ondenkbaar is een nederzetting in deze streek te vestigen. We bemerkten enkele bewerkte silexstenen en pijlpunten in de door duinen afgezoomde vlakte waar onze tocht doodliep. De emir van Nedjrân had ook onze aandacht getrokken op de puinen van een oude stad te Mankhalî, in dezelfde streek. We vonden er slechts enkele natuurlijke waterreservoirs in de naburige rotsen — ze stonden droog —, de sporen van graven en silexstenen.

Deze voorbeelden volstaan om aan te tonen dat oude Arabische inscripties ons toelaten verscheidene plaats- en volksnamen uit de Bijbel te identificeren. De verwantschap tussen persoonsnamen in het Hebreeuws en het Oudarabisch is opvallend van zo haast men een lijst van eigennamen afkomstig uit inscripties doorloopt. Ik trachtte er in 1934 een lijst van op te maken, maar deze moet noodzakelijkerwijze aangevuld worden door de talrijke nieuwe namen vermeld in de teksten na deze datum gepubliceerd. Overlopen we tussen de *Zuidsemitische eigennamen* alleen maar de lijst van de theophore namen samengesteld met ʾIl (ʾÊl in het Hebreeuws), dan bemerken we dadelijk de Arabische en Hebreeuwse equivalenten: Dânʾêl, Danîʾêl, Zabdîʾêl, Ḥîʾêl, Ḥammûʾêl, Ḥananʾêl, Yedîaᶜʾêl, Yišmaᶜʾêl, Yiftaḥʾêl, Malkîʾêl, Šelûmîʾêl, Šemûʾêl, ʾAbdʾêl, ᶜUzzîʾêl, ᶜAzarʾêl, Paltîʾêl, Qadmîʾêl, Refâʾêl, ʾElḥânan, ʾElîʾâb, ʾElyâdaᶜ, ʾElîmélék, ʾElîᶜézér, ʾElyâqîm, ʾElᶜûzay, ʾElᶜâléh.

In verband met deze nomenclatuur zal men opmerken dat van alle namen van goden, de naam *ʾIl,* godheid aan de hele semitische godenwereld gemeen, het meest voorkomende element is bij het vormen van theophore namen. *ʾIl* als substantief, kan om het even welke god betekenen; *ʾIl* kan ook als eigennaam, een bepaalde godheid aanduiden. Een inscriptie van Saba maakt melding van een priester (*ršw*) van *ʾIl*; in het Qatabanitisch staat *ʾIl* in verband met de epitetha *faḫr,* Akkadisch *puḫru,* ᶜmachtʾ, en *taᶜâlay,* ᶜhij zij verheerlijkt!, zeer verhevenʾ, epitheton van Allah in de Koran [35]).

De structuur van de godsdienst in Zuid-Arabië kenmerkt zich door haar astraal karakter. De drie grote godheden zijn: de god-vader maan, de godin-moeder zon en de god-zoon ster. Het is overbodig er aan te herinneren dat de Zuidarabische godenwereld de horizon van deze triade ver te buiten gaat: de inscripties vermelden onder de meest verscheidene benamingen talrijke plaatselijke en familiale godheden.

Maar de hemel was bij voorkeur de verblijfplaats van de goden. Deze opvatting doet zich gelden tijdens de monotheïstische periode die denkelijk begint met de eerste ethiopische bezetting, voor de IVᵉ eeuw na Chr. De laatste phase van deze monotheistische periode was voorafgegaan door een heropleving van het heidendom en een korte periode van judaïzantische overheersing; na de nederlaag van koning *Ḏû Nuwâs* (= Yûsuf As'ar), toegebracht door de Ethiopiër 'Abraha in 525, is die phase kennelijk christelijk. God wordt in de monotheïstische inscripties genoemd „*Raḥmanân* die in de hemelen is" (*Raḥmanân,* ᶜde Barmhartigeʾ, werd in de Koran overgenomen als epitheton van Allah: *ar-raḥmân*). Hij heet nog: „'Ilahân of 'Ilân, Heer van hemel en aarde". Voor de Hebreën was de hemel eveneens de verblijfplaats van God: *Yôšêbh baššâmayim* ᶜhij die zetelt in de hemelenʾ (*Ps.* II, 4); *Yahweh baššâmayim kisʾô* ᶜYahwe's troon is in de hemelenʾ (*Ps.,* XI, 4).

De sporen van een astrale cultus zijn gemakkelijk in de Israëlitische godsdienst te ontdekken. Het zou een vergissing zijn ze toe te schrijven aan een rechtstreekse invloed van de Arabische godsdienst op de godsdienst van Israël. Het is juister te beweren dat Arabieren en Hebreën de erfgenamen zijn van een gemeenschappelijk semitisch erf waardoor de overeenkomsten tussen hun godsdienstige opvattingen worden verklaard. De naam van de maan, *jâréaḥ* is mannelijk in het Hebreeuws; die van de zon, *šémeš* is vrouwelijk en mannelijk. Dit is een aanduiding van de prioriteit van de maangod bij de nomaden-herders; welke prioriteit

[35]) Cfr G. Ryckmans, *Les religions...,* p. 47. Zie ook Y. Moubarac, *Les noms, titres et attributs de Dieu dans le Coran et leurs titres correspondants dans l'épigraphie sud-sémitique,* in *Le Muséon,* LXVIII, 1955, blz. 122-123.

duidelijk door NIELSEN werd aangetoond. Het geslacht van het woord ʿzonʾ in het Hebreeuws is het resultaat van een compromis dat de overgang verraadt van de nomadische levenswijze naar de sedentaire der landbouwers, waarbij de zon een hoofdrol speelt. De Akkadiërs streefden dit compromis voorbij: bij hun aankomst in Mesopotamië kwamen ze in contact met een sedentaire maatschappij en pasten zich daarbij aan. In het Akkadisch is *šamšu,* ʿde zonʾ mannelijk, en ook de zonnegod Šamaš is een mannelijke godheid.

In zijn orakel tegen de dochters van Sion bedreigt Isaias (III, 18) hen met het verlies van hun juwelen, waartussen hij *šebîsîm* en *śaharônîm* vermeldt. De Israëlitische graven hebben menig juweel aan het licht gebracht, waaronder dikwijls gouden oorhangers in de vorm van een zon of van maansikkels voorkomen. De *šâbîs* is niets anders dan een ʿkleine zonʾ. P. DE VAUX heeft dit woord in verband gebracht met het oegaritische *špš,* naam van de zonneparedre van de maangod [36]). Waarschijnlijk hebben we hier te doen met een hypokotoristische vorm die in het Arabisch is blijven voortbestaan onder de vorm *qutayl. Śaharônîm* zijn juwelen in de vorm van de maansikkel [37]). *Šahr* is in het Arabisch de gebruikelijke term ter aanduiding van de ʿmaandʾ. De eigennaam *Šahr,* met het epitheton *Hillâl,* ʿde nieuwe maan in sikkelvormʾ, werd door koningen van Qatabân gedragen.

De maansikkel wordt door verschillende dieren op monumenten en inscripties voorgesteld. De steenbok met zijn lange gekromde horens kwam bijzonder in aanmerking om als symbool van de maangod te dienen. Hele rijen koppen van steenbokken staan gebeiteld als fries bij de poorten van steden en tempels. De gekromde ossenhorens symboliseren eveneens de maangod. Deze draagt het epitheton *ṯwr* ʿstierʾ, in talrijke inscripties. De oude Arabieren hadden de ʿmaand van de stierʾ, *ḏṯwr;* een inscriptie (RES 3104) vermeldt dat de koning op de negende dag van deze maand een stier moest slachtofferen. De cultus van de Israëlieten heeft sommige overblijfselen van dit symbolisme behouden: het offeraltaar moet aan de vier hoeken voorzien zijn van horens (*Ex.,* XXVII, 2); de man die door zijn vijand op de hielen gezeten werd, greep de horens van het altaar om aan mishandelingen te ontsnappen (I *Reg.* I, 50-51; II, 28). Ook nog op onze dagen worden in Zuid-Arabië de dodenmonumenten [38]) en huizen [39]) met hoorns van steenbokken versierd (zie Plaat VI).

Opgravingen werden ondernomen in de tempels van Ḏât Baʿdân, de zongodin te Ḥuqqa, in de streek van Ṣanʿâ, en van Sîn, de maangod te Ḥureiḍa in Ḥaḍramaut, de eerste door C. RATHJENS en H. VON WISSMANN, de tweede door miss G. Caton THOMPSON. De tempel ʾAwwâm van de maangod ʾAlmaqah te Mârib, heden Ḥarâm Bilqîs genoemd, is het voorwerp van opgravingen geweest door de Amerikaanse expeditie Wendell PHILLIPS in 1952. Enkel het propyleum werd bloot gelegd [40]). Deze tempel vertoont een elliptische vorm en is van hetzelfde type als die van Ṣirwâḥ, terwijl de kleine tempels van Ḥuqqa en van Ḥureiḍa, met een rechthoekig propyleum, uit een naos van dezelfde vorm bestaan [41]).

De tempel als woonhuis van de god, kan ook dienen als toevluchtsoord. De eredienst en het beheer van de goederen werd waargenomen door priesters. Waarschijnlijk verkondigden zij de orakels in naam van de godheid. Men kent het procédé niet volgens welk het orakel in de tempel werd verkondigd. Het gebruik van de term *ms'l,* van *s'l,* Hebreeuws *š'l,* ʿondervra-

[36]) Cfr R. DE VAUX, in *Revue biblique,* XLVI (1937), blz. 533; D. NIELSEN, *Der dreieinige Gott,* II, I, blz. 201, n. I.

[37]) Zie het juweel afkomstig uit de necropolis van Timnaʿ, bij WENDELL PHILLIPS, *Qataban and Sheba,* blz. 114, afbeelding bij blz. 116; id., *Kataba und Saba,* blz. 103-104; de afbeelding bij blz. 96.

[38]) H. HELFRITZ, *Le pays sans ombre,* Parijs, 1936, foto bij blz. 160.

39) C. RATHJENS, *Sabaeica,* I, Hamburg, 1953, blz. 118; FREYA STARK, *Seen in Hadhramaut,* Londen, 1938, blz. 39.

[40]) Zie hoger, nota 11 en 14.

[41]) Zie F. P. ALBRIGHT, *The Excavation* [supra n. 14], blz. 26: "The temple is an ovoid, or rather a somewhat kidney-shaped structure"; het plan vindt men bij blz. 27, fig. 1. De twee regels in himyaritische karakters stellen geen oude inscriptie voor. Zij zijn een verzonnen compositie en dienen als ʿvertalingʾ in het Sabees bij de verklarende legende van de figuur. Mej. M. HÖFNER heeft hierop reeds de aandacht van de lezer gevestigd in *AOF,* XVI (1953), blz. 360, n. 10. Het plan van de hand van F. P. ALBRIGHT in *BASOR,* 128, 1952, fig. 1, blz. 27, wordt overgenomen door WENDELL PHILLIPS in *Qataban and Sheba,* blz. 255, en in *Kataba und Saba,* blz. 234.

genʾ, toont aan dat de godheid ondervraagd werd; en de benaming van *mqsm* voor het orakel van de god Ḥalfân, bewijst dat men soms zijn toevlucht nam tot het lot, zoals dit het gebruik was in Centraal Arabië. A. F. L. BEESTON beproefde aan de hand van enkele Sabese inscripties het ceremoniale vast te stellen dat het raadplegen van het lot regelde volgens de inscripties gegrift op twee steles gevonden in de ruïnen van een tempel van de sterregod ʿAthtar te Ğâr al-Labbâ in de Ğauf [42]). Koning Saul verwijt de priester ʾAḥîmelekh, dat hij God geraadpleegd had voor David (I *Sam,* XXII 10, 13, 15). God raadplegen wordt genoemd: *šâʾôl bêlohîm* (I *Sam.,* XXII, 13).

In de Minese nederzettingen van Noord-Ḥedjâz, te El-ʿEla, het oude Dedan, vermelden de inscripties een klasse van mannen en vrouwen in pand gegeven aan de tempel en toegewijd aan de dienst van de godheid. Men noemde ze *lw', lw't.* Hubert GRIMME heeft de Minese *lw'* in verband gebracht met de Hebreeuwse levieten [43]).

In dezelfde streek van El-ʿEla en van Medâʾin Ṣâleḥ worden sommige zoenoffers met de benaming *ryt* in de inscripties aangeduid. GRIMME brengt dit woord in verband met het Arabische *rawîyya* en het betekent dus ʿverplichtingʾ [44]). Dezelfde term komt voor op de stele van Mešaʿ, 12: *w'hrg 't kl hʿm...ryt lkmš wlm'b.* Deze passus wordt gewoonlijk als volgt vertaald: „En ik doodde gans de bevolking ... een schouwspel voor Kamôš en voor Moab". De vertaling van *ryt* door ʿschouwspelʾ (van *r'y,* ʿkijkenʾ) was een vertaling op goed geluk af die geen bevredigende zin gaf. De Minese inscripties (cfr RES 3282, 4; 3346, 2, enz.) geven de sleutel van het raadsel: *ryt kʿṯtr* en *ryt kwd* wordt gezegd van offeranden die helemaal niet spektakulair zijn. Het betekent eenvoudig „een offer brengen aan ʿAṯtar" (*kʿṯtr*; de prepositie *l* wordt in het Minees door *k* weergegeven) en aan Wadd (*kwd*), om zich van een verplichting te kwijten, en voornamelijk van een boeteverplichting.

De oude Arabieren kenden onbloedige offers; zij bestonden in plengoffers uitgegoten over stenen tafels, *mslm* genoemd, in verband te brengen met het Hebreeuwse *šélém, pacificum,* en in de verbranding van reukwerken op reukwerkaltaartjes, ook pyreën genaamd. In de kleine heiligdommen die bij de tempel van Sîn te Ḥureyḍa behoren, berustten vele van deze reukwerkbranders. Men kent er een groot aantal van in kubieke vorm, die rusten op een afgeknotte obelisk. Men noemde ze *mqṭr,* zoals in het Hebreeuws. Yahweh zegt aan Mozes op de berg Sinai: „Gij zult een altaar bouwen om er wierook te branden (*mizbêaḥ miqṭar qeṭoréth*") (*Ex.,* XXX, 1). Enkel het gebruik van wierook was op dit altaar toegelaten om hulde te brengen aan Yahweh. Het gebruik van profane reukwerken was verboden. De kubieke reukwerkaltaartjes in Zuid-Arabië droegen op hun vier zijden de namen van een serie reukwerken. Men vond er nl. de vermelding van *lbny,* in het Hebreeuws *lebônâh,* ʿwierookʾ. Men weet dat dit woord afgeleid is van *lâbân,* ʿwitʾ. Het is de witte wierook die vergaard wordt in de herfst, zoals PLINIUS het verklaart [45]); deze wierook wordt ook *carfiathum* genoemd, dit wil zeggen ʿvan de herfstʾ van het woord *ḫarf,* in het Hebreeuws *ḥoréph,* de tijd van het maaien, van de oogst. Deze soort is de zuiverste. De andere soort wierook is rood; men oogst hem in de lente en hij is van een mindere kwaliteit. Men noemt hem *dathiathum* van *dṯʾ.* ʿlenteʾ, en het Hebreeuws *déšé,* ʿhet lentegroenʾ.

Men leest ook ondermeer op de reukwerkvaten namen als: *qsṭ,* ʿ*qosṭos*ʾ, *qlm,* ʿ*kalamos*ʾ, *mrt,* ʿmyrrheʾ en *ḏhb.* Deze laatste term wordt gebruikt voor het goud, in het Hebreeuws *zâhâb* ʿgoudʾ. In Zuid-Arabië is het de naam van een reukstof. Ik heb me eertijds reeds afgevraagd of het „goud, de wierook en de myrrhe" door de wijzen uit het oosten aan het Kind van Bethelehem aangeboden (*Mt.* II, 11) niet moeten verstaan worden drie reukwerken [46]); ook mijn collega Professor R. DE LANGHE heeft de thesis vooruitgezet dat het ʿaltaar van het goudʾ een reukaltaar zou zijn [47]) (zie Plaat IV, *c* en *d*).

[42]) A. F. L. BEESTON, *The Oracle Sanctuary of Jar al-Labba,* in *Le Muséon,* LXII (1949), blz. 207-228.

[43]) H. GRIMME, in *Le Muséon,* XXXVII (1924), blz. 169-199.

[44]) *Art. cit.,* blz, 182 ss.

[45]) *Nat. hist.,* XII, 60.

[46]) G. RYCKMANS, in *Revue biblique,* LVIII (1951), blz. 372-376.

[47]) R. DE LANGHE, *Het gouden altaar in de Israëlitische Eredienst,* Brussel, 1952; id., *Judaïsme ou Hellénisme,* in *L'attente du Messie,* Parijs, 1954, blz. 153.

Tot het godsdienstig meubilair behoorden ook nog de altaren die dienden voor de bloedige offers. Zij werden *mdbḥt*, in het Hebreeuws *mizbêaḥ* genoemd. De geslachtofferde dieren waren meestal ossen en schapen. Te Ḥureyḍa, was de bodem rond de altaren, opgericht in de kleine heiligdommen bij de tempel, bedekt met beenderen van geiten. De inwoners van deze kleine plaats hadden zonder twijfel niets beters om aan de god Sîn te offeren.

Tijdens zijn bezoek aan Ṣirwâḥ heeft de Egyptische archeoloog Dr. Ahmed FAKHRY op elk van de zuilen van de propyleën van de grote tempel van ᵓAlmaqah een woord aangetroffen dat in grote letters gegrift is. HALÉVY had reeds een kopie bezorgd van een van deze woorden. Enkele van deze door FAKHRY aan het licht gebrachte woorden zijn gekend als eigennamen van gebouwen of onderdelen van gebouwen. Het is verrassend de analogie te constateren tussen de naam *Yâkîn*, ᶜhij is sterkᵓ, door Salomon gegeven aan een van de bronzen pilaren opgericht in de portiek van de tempel, en de naam *knt* (= *kawnat*, ᶜvastheid, stevigheidᵓ, van dezelfde wortel *kwn*), gegrift op een van de peilers van de tempel te Ṣirwâḥ [48]).

De laatste periode van Saba, zoals reeds werd gezegd, is gekenmerkt door de invloed van het Joods en Christelijk monotheïsme (zie Plaat V *b*). Deze dateert uit de eeuwen die het ontstaan van de Islam voorafgaan. Tijdens onze laatste expeditietocht in Arabië hebben we belangrijke rotsinscripties ontdekt van de judaïserende koning, in de Islamische traditie bekend met de scheldnaam Ḏû-Nuwâs; die naam zou in de vlaamse volksspraak luiden: „de Krullebol". Zijn eigenlijke naam, Yûsuf ᵓAsᵓar, is nu bekend door twee inscripties uit het jaar 518 na Chr. (Ry 507, 508). Ook ontdekten wij te Mureighân een inscriptie van de christelijke koning Abraha, van ethiopische oorsprong, uit het jaar 547 (Ry 506).

De judaïserende inscriptie van Kaukab (Ry 508) eindigt als volgt: „En dat God (ᵓᵓ*lhn*) wien de hemel en aarde toebehoort, koning Yûsuf bescherme tegen al zijn vijanden en, door de bescherming van de Barmhartige (*rḥmnn*), deze inscriptie tegen elke vernieling en vervalser. En moge over de ganse wereld, o Barmhartige, uw barmhartigheid zich uitstrekken. Gij zijt Heer". Wij hebben hier bijbelse en talmudische reminiscenties. God wordt genoemd ᵓᵓ*lhn*, gebroken meervoud van ᵓ*lh*, zoals ᵓ*elohîm* een meervoud is in het Hebreeuws. „Wien de hemel en aarde toebehoort" doet denken aan Ps. LXXXIX, 12; *lekhâ šâmayim* ᵓ*aph-lekhâ* ᵓ*âréṣ*; ᶜde wereldᵓ wordt genoemd: ᶜ*lm*, talmudisch ᶜ*âlâm*, ᶜ*ôlâm*.

De christelijk inscriptie van Abraha (Plaat 5 *a*) begint met de formule: *bhyl rḥmnn wmsḥhw*, „door de kracht van de barmhartige en van zijn Messias". Maar we handelen hier over een periode waarin Arabië godsdienstige invloeden van het buitenland onderging. Het christendom kende er voor de Perzische inval een tijdperk van opbloei, wat bewezen wordt door de lijst van de bisdommen. Een Sabese inscriptie van Mârib maakt allusie op de wijding van de kerk. De ruïnen van een cirkelvormig gebouw te Ṣanᶜâ dragen nog de naam van Ghurgat al-Qalîs. C. RATHJENS veronderstelt dat het hier gaat over een christelijke doopkapel: het Arabische *gharaga* betekent ᶜdompelen indompelenᵓ; de term *qalîs* heeft betrekking op de christelijke heiligdommen; het is een misvorming van ἐκκλησία, en wordt reeds gebruikt in het Sabees [49]). De inscriptie van de judaïserende koning Yûsuf ᵓAsᵓar die we aantroffen te Kaukab (Ry 508, 3, 4), vermeldt de bestorming van de kerken van Ẓafâr en van Muḫwân (vroegere benaming voor de haven van El-Mokhâ) door de troepen van de koning. Voor deze laatste periode van de Sabese geschiedenis ben ik zo vrij te verwijzen naar mijn artikel *Les inscriptions monothéistes sabéennes* in *Miscellanen Alberti De Meyer*, I, 1946, blz. 194-205 en naar Jacques RYCKMANS, *L'institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam*, Leuven 1951, blz. 317-325 en *Inscriptions historiques sabéennes* in *Le Muséon*, LXVI, 1953, blz. 319-342. Sinds het verschijnen van deze publicaties had ik gelegenheid tot publicatie van een nieuw monotheïstische inscriptie, gedateerd van 459 van onze tijdrekening, (Ry 520). Deze inscriptie herdenkt de restauratie van een heiligdom van Raḥmanân in de stad Bilaᵓ of Ḏâliᵓ. Dit is het eerste document dat een heiligdom van Raḥmanân vermeldt. Wel wordt melding gemaakt van de wijding van een kerk te Mârib in CIH 541, 66-67. Deze inscriptie hebben we reeds vermeld. Zij begint met de aanroeping van Raḥmanân, maar de naam maakt er deel uit van de trinitarische christelijke formule: *rḥmnn wmsḥhw wrḥ [q]ds*, ᶜde Barmhartige en zijn Messias en de Heilige Geestᵓ. Hier echter is de omgeving niet christelijk: de dedikant vraagt aan Raḥmanân, heer van de hemel, hem en zijn vrouwen en kinderen een gelukkig leven en goede dood te schenken. De polygamie is er voor de eerste maal uitdrukkelijk geattesteerd.

48) Fakhry *27h*.

49) C. RATHJENS, *Sabaeica*, I, Hamburg, 1953, blz. 40-41. Zie ook Ph. K. HITTI, *History of the Arabs*, Londen, 1946, blz. 62-63.

Nu zouden we nog om volledig te zijn de betrekkingen moeten behandelen tussen de oude godsdiensten van Noord-Arabië en de Bijbel. Maar dit onderzoek werd pas gedaan, en beter dan ik het zou kunnen. De publicatie in het *Corpus inscriptionum semiticarum* van meer dan 5.300 ṣafaïtische inscripties — ik heb dit reeds hoger aangetekend — heeft Professor Otto EISSFELDT van Halle-Saale, stof gegeven voor een merkwaardig artikel: *Das alte Testament im Lichte der safatenischen Inschriften* [50]). Het bevat een werkelijke commentaar op de verhalen van de aartsvaderlijke periode die zich afspelen in de woestijnachtige streken ten oosten van Syrië en van Jordanië. Het leven en de instellingen van de zwervende volkstammen van Ṣafâ illustreren na een vijftiental eeuwen deze verhalen van de aartsvaders. EISSFELDT kon nog de ontdekking van het graf van de safaiet Hâniᵓ in Overjordanië door G. Lankester HARDING [51]). benutten.

Deze heeft een van die monumenten in vlakke stenen gefouilleerd. Van hetzelfde type hebben wij hondertallen ontmoet in Arabië. Hij vond er het geraamte van een man in, en dicht erbij ontdekte hij een vrouwenskelet. Deze monumenten zijn dus als begraafplaatsen geïdentificeerd. Volgens de opschriften in de nabijheid hebben de naaste bloedverwanten van de overledene, Hâni genaamd, elk hun steen bijgebracht en zo tot de oprichting meegewerkt. Thans nog worden de graven van de Bedoeïenen in de woestijn met een hoop stenen bedekt, opdat de wilde dieren de lijken niet zouden wegroven. Wanneer Joab's schildknapen Absalom hadden afgemaakt „wierpen zij hem in een diepe kuil in het woud en stapelden er een geweldige hoop stenen boven op" (II *Sam.*, XVIII, 17; cfr. *Jos.*, VII, 26; VIII, 29; X, 27). De zoon van David had zich een meer waardig praalgraf laten gereed maken: „Absalom had zich een stele laten oprichten (*maṣṣébét*) in de koningsvallei te Jerusalem... Men noemt ze heden nog: het monument van Absalom" (II *Sam.*, XVIII, 18). „Monument" is de vertaling van het Hebreeuwse „*yâd*", ᶜhandᵓ. De Punische votiefsteles, toegewijd aan de godin Tanit, vertonen dikwijls een gestrekte hand, gewoonlijk gegrift boven de inscripties. Dit symbool versiert verschillende Zuidarabische inscripties [52]). Het is ook gekend in de Akkadische symboliek. „In het Oosten, schrijft F. CUMONT, is de opgeheven rechterhand met de palm naar voor, een ritueel gebaar van aanbidding of van eerbewijs dat de gelovige maakt in tegenwoordigheid van de goden, maar het is ook een gebaar van bescherming door de god zelf verleend" [53]).

Vermelden we tenslotte nog dat deze ṣafaïtische inscripties grotendeels bestaan uit stambomen die soms meer dan een twaalftal namen bevatten. Deze lijsten zijn niet verzonnen. Dit wordt bewezen door stambomen van de verwanten in de zijlinies, dikwijls aangetroffen op grote afstand van elkaar. Zij getuigen van een volmaakte overeenstemming in de opsomming van de gemeenschappelijke voorvaderen [54]). Deze epigrafische teksten bevatten heel wat verwantschapsnamen „waarvan de interpretatie in letterlijke zin, aan geen twijfel onderhevig is" [55]). Ze zijn echte documenten van de burgerlijke stand „die ons inlichten over de genealogie en de verwantschapsbanden van duizende Bedoeïenen die leefden aan de woestijnrand van Syrië in de eeuwen die het begin van onze tijdrekening voorafgingen en volgden" [56]). In

50) In *ZDMG*, 104 (1954), blz. 88-118.

51) Zie boven, nota 20.

52) Cfr G. RYCKMANS, *Les religions*..., blz. 35.

53) F. CUMONT, in *Syria*, XIV (1933), blz. 385.

54) G. RYCKMANS, *Langues et écritures sémitiques*, zie nota 23, col. 322.

55) G. RYCKMANS, *Les noms de parenté en safaïtique*, in *Revue biblique*, LVIII (1951), blz. 377.

56) *Art. cit.*, zie nota 55, blz. 379.

de literaire dokumenten daarentegen is de scheiding tussen de letterlijke eigenlijke zin en de metaphorische moeilijk vast te stellen. Het zelfde geldt voor de omvang die men aan de letterlijke zin moet geven. Men herinnere zich maar de controversen die gerezen zijn op dit gebied door de vermelding van de „broeders van Jezus" in de Evangeliën, in de Handelingen van de Apostelen en bij Sint Paulus. Het is niet zonder belang in dit verband de inscriptie te citeren die in het *Corpus* de nummer 657 draagt: *lfdmn bn šḥl bn ᵓḥrb bn msk wwgm ᶜlᵓẖwh ḥr bn ᵓlm( )n wtm wᵓs,* „Aan Fadmân, zoon van Šaḥl, zoon van ᵓAḥrab, zoon van Mâsik. En hij heeft een teken gesteld voor zijn broeders, Ḥurr, zoon van ᵓAlmân, en Taym, en ᵓAws". De term *ᵓẖw,* ᶜbroedersᵓ, kan hier onmogelijk in eigenlijke zin bedoeld zijn, tenminste zo het niet gaat om halve broers uit verschillende vaders geboren. Nochtans menen we te mogen besluiten uit het onderzoek van de teksten dat de eigenlijke broers niet met hun naam worden aangeduid, doch enkel met de melding „zijn broers" zonder meer. De vermelding van de eigennaam duidt echter halve broers langs vaders of moeders kant aan, om ze te onderscheiden van de eigenlijke broers; b.v. „zijn broeder Ḥurr". De aanduiding ᶜbroedersᵓ gegeven aan de zonen van twee verschillende vaders schijnt erop te wijzen dat deze naam eenvoudig toepasselijk is op kozijns. De ṣafaïtische inscriptie C. 657 zal daarom de aandacht van de exegeten, die zich interesseren aan het probleem van Jezus' broeders, verdienen [57]).

Dit zeer onvolledig overzicht zal, zo hoop ik, niet gans nutteloos zijn indien het een idee geeft van de talrijke kontaktpunten die men kan vaststellen tussen de religieuze instellingen van de Hebreën en van de oude Arabieren. Nochtans vertonen deze instellingen van beide volken een radikaal onderscheid. O. EISSFELDT heeft dit reeds gesignaleerd in verband met de godsdienst van de Aartsvaders in zijn betrekking tot de godsdienst van de nomaden van Ṣafâ: „Worden in de inscripties van de Safaïten verschillende godheden, wel een twaalftal, aanroepen, in de verhalen daarentegen uit de periode van de Patriarchen komt alleen de vermelding voor van de „enige God". En dit onder de naam van Yahweh, van Elohîm, van El of nog andere namen, en zij verraden tenhoogste de sporen van een cultus die eertijds in hun milieu aan een veelheid van goden werd gebracht" [58]).

Leuven, 15 Juni — G. RYCKMANS

[57]) *Art. cit.,* zie nota 55, blz. 383-384.

[58]) O. EISSFELDT, in *ZDMG,* 104 (1954), blz. 113.

Studiorum biblicorum strenuo promotori in Universitate Lovaniensi egregio professori J. COPPENS *diem natalem sexagesimum agenti* 12.10.1956.

LES MANUSCRITS TROUVÉS DEPUIS 1947 DANS LE DÉSERT DE JUDA
III

I — Publications de textes.
II — Résultats des fouilles et des explorations.
III — Ouvrages de caractère général.
IV — Questions de paléographie.
V — Questions d'orthographe et de morphologie.
VI — Etudes spéciales.
A. Textes Bibliques, B. Commentaires, C. Règles, D. Hymnes, E. Autres textes.
VII — La communauté de Qumrân et les Esséniens, les Karaïtes, le gnosticisme et l'Eglise naissante.

Le dernier article dans cette série a paru dans le *Jaarbericht* N° 12, 1951-1952, pp. 221-248 et il est daté du 5 septembre 1952. Depuis presque quatre ans de nouvelles découvertes ont été faites, le désert a été exploré par des bédouins et des hommes savants, des fouilles ont été faites sur le Ḫirbet Qumrân et en d'autres endroits; et le flot des publications n'a fait que monter. L'étude des Documents du Désert de Juda risque de devenir une nouvelle branche des sciences philologique, historique, théologique. Jusqu'ici les grands textes trouvés par les bédouins dans la première grotte ont été publiés à l'exception d'un seul. D'après une communication faite à la presse à Jérusalem le 3.2. 1956, ce dernier a enfin été ouvert en Israël, où il avait été transféré après un séjour de plusieurs années en Amérique. Malheureusement la plus grande partie avait été tellement endommagée que le texte en doit être considéré comme perdu, mais la partie du milieu (quatre colonnes entières de 34 lignes et des parties importantes de 5 cinq autres colonnes) a été conservée. Le rouleau paraît être une espèce de commentaire midrašique sur quelques chapitres de la Genèse, qui rappelle le style et le contenu du livre des Jubilés; il est écrit en araméen, proche de celui de Daniel. La publication des innombrables fragments qui ont été ramassés dans les différentes grottes, surtout dans la quatrième, a seulement commencé. Certains textes sont encore entre les mains de bédouins ou de marchants d'antiquité, et demandent à être rachetés. Des institutions de plusieurs pays (Canada, Angleterre, Allemagne, Vatican, Etats-Unis) ont contribué à ce rachat, la Belgique a envoyé une mission pour explorer le désert, l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de Paris subventionne des fouilles, et le gouvernment de Jordanie a dépensé de grosses sommes de son petit budget, déjà si lourdement grevé de l'entretien de centaines de milles de malheureux réfugiés palestiniens.

L'état d'Israël a pu acheter les rouleaux que l'évèque jacobite Syrien du couvent de Mar Markos avait exporté clandestinement en Amérique; ils sont maintenant à Jérusalem où on peut les voir, admirer et étudier, ensemble avec ceux que le professeur SUKENIK avait pu acheter en 1947. Les autres textes, presque tous des fragments, le plus souvent très petits, sont conservés pour la plupart à Jérusalem dans le musée Rockefeller, où, grâce à la générosité de J. D. Rockefeller Jr, ils sont étudiés par une équipe internationale de savants [1a]). Dans les pages suivantes on essaiera de faire le relevé des données nouvelles et des publications et études parues depuis 1952 [1]).

I — PUBLICATIONS DE TEXTES

Deux événements de grande importance sont à signaler. En Israël les textes achetés en 1947 par le regretté professeur SUKENIK ont enfin été publiés après la mort du dernier en une

[1a]) Cf. The Illustrated London News, Sept. 3, 1955, p. 379 (article de G. L. HARDING).

[1]) Dans cette étude les mêmes abréviations sont utilisées que dans l'article précédent: DSS = Dead Sea Scrolls, Rouleaux (Documents) de la Mer Morte; DSIa = premier grand rouleau d'Isaïe; DSIb = deuxième grand rouleau d'Isaïe; DSH = commentaire d'Habacuc; DSD = Manuel de discipline; DSW = Règle de la guerre; DST = Hymnes d'action de grâce; CDC = document(s) de Damas; TM = texte masorétique. Un système ingénieux pour indiquer tous les documents d'après l'endroit où ils ont été trouvés et leur contenu a été élaboré par J. T. MILIK (cf. RB 1953, pp. 87-88 et l'édition des DSS d'Oxford, pp. 46-47), et adopté par les savants; pour les grands mss beaucoup d'auteurs s'en tiennent aux anciens sigles plus faciles.

somptueuse publication qui fait honneur à l'Institut Bialik et l'Université hébraïque de Jérusalem. [2]) On y trouve une brève introduction (en hébreu ou en anglais, suivant les éditions hébraïque ou anglaise, parues l'une après l'autre), des fac-similés de tous les textes, et leur transcription en caractères modernes. Le premier texte est ce qui reste d'un rouleau d'Isaïe (environ la dixième partie; DSIb); il est suivi par les 19 colonnes, ou ce qui en reste, de la "Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres" (à appeler ci-après la "Règle de la guerre") et enfin par le rouleau, ou ce qui en reste, des *Hōdāyôt,* psaumes d'action de grâce, en plus de douze colonnes et un grand nombre de fragments, grands et petits.

Le *Department of Antiquities* de Jordanie a enfin publié le premier volume de l'édition de tous les textes et fragments en possession du gouvernement jordanien, du musée Rockefeller, ou achetés sous les auspices du service jordanien des antiquités. C'est encore un volume somptueux, préparé par six collaborateurs, écrivant chacun dans sa propre langue: anglais ou français [3]). En plus des planches et leur transcription on y trouve des introductions, des traductions et des notes. Le volume contient presque exclusivement des fragments, tant de textes bibliques (Gen., Ex., Lév., Deut., Juges, Sam., Is., Ez., Dan., Pss.; un phylactère) que de textes non- bibliques (commentaires de Mich., Soph., Pss.; restes de livres apocryphes: Jub., Livre de Noé, Apoc. de Lam., Test. Lév., Dires de Moïse, textes sans nom; textes juridiques et liturgiques; restes de recueils hymniques; textes de groupes non caractérisés). Un des textes les plus importants publiés dans ce receuil est sans doute le „Document des deux colonnes", appelé ici „Règle de la congrégation", apparenté au Manuel de discipiine (DSD), dont il ne fait cependant pas partie, comme certains l'avaient pensé d'abord. C'est une „règle pour toute la congrégation d'Israël à la fin des jours" (Ligne 1); cette congrégation comprend l'Israël réuni, placé sous la conduite des prêtres et de leur chef, et du Messie d'Israël. Des femmes et des jeunes enfants y appartiennent et on n'y pourra se marier qu'à l'âge de 20 ans (col. I, 10/11). Dans la dernière partie conservée il est question de l'activité des prêtres et des chefs aux repas communs: le Prêtre bénira la première bouchée de pain et de vin et mangera le premier; ensuite béniront et mangeront le Messie d'Israël — s'il est là — et les autres assistants, à tout repas où seront réunis au moins dix hommes. Il n'y est donc pas question d'une cène sacrée, comme certains l'ont tout de suite prétendu, mais de repas pris avec les cérémonies de la religion [4]). Dans un appendice la transcription (sans planches) est publiée de quelques fragments de Daniel, dont Dan. II 2-6 (pp. 150-152); le texte ne diffère pas beaucoup de celui des masorètes, surtout pour ce qui regarde la partie hébraïque. Malheureusement la date de ces fragments n'est même pas insinuée; l'éditeur (D. BARTHÉLEMY) se demande si certains indices ne permettent pas de penser que Daniel ne fût peut-être pas considéré à Qumrân comme canonique (p. 150). Les indices (format des colonnes, exemplaire de Daniel sur *papyrus* trouvé dans la 6me grotte) semblent fort légers et sujets à caution.

A côté des grandes publications, des fragments divers ont été publiés dans plusieurs revues, provenant de différents endroits, surtout des grottes 2-6 (à appeler ci-après 1Q, 2Q, etc.) de Qumrân et du Wadi Murabaᶜat. La publication officielle et définitive est en cours de préparation. Parmi les documents publiés de Murabaᶜat se trouvent une lettre d'un Bar Kosba, un contrat juif de l'an 134 A.D., un phylactère et une lettre des parnāsîn (chefs de la communauté) de Bêt Maškô [5]). La pièce la plus impressionante est certainement la lettre de

[2]) *Oṣar ha-mᵉgillôt ha-gᵉnûzôt* ... E. L. SUKENIK, Jerusalem 5715 (= 1954/5).

[3]) D. BARTHÉLÉMY, O.P. and T. J. MILIK..., *Discoveries in the Judaean Desert.* I. Qumran Cave I. Oxford 1955.

[4]) Comme repas sacré on peut considérer tout repas qui fait partie du culte, donc le repas sacrificiel, la cène eucharistique, etc. Un repas où le culte a seulement une place est *per se* profane. Cf. F. BAMMEL, *Das Heilige Mahl im Glauben der Völker,* Gütersloh 1950. Jusqu'ici toute preuve que les gens de Qumrân, ou les Esséniens, aient connu des repas vraiments cultuels, manque. Quant aux dires de JOSÈPHE, il ne faut pas exagérer leur portée, mais les expliquer d'après ce que nous savons des coutumes des Juifs de leur temps ... et de Qumrân (cf. note 212 a et ci-après, p. 90.

[5]) Cf. J. T. MILIK RB 1953, pp. 276-294; 1954, pp. 182-190; R. DE VAUX RB 1953, pp. 260-267; 268-275. A part les documents mentionnés on a encore trouvé dans le Wadi Murabaᶜat quelques ostraca (la plupart en hébreu, dont un à douze lignes incomplètes), quelques fragments d'un document latin, un papyrus palimpseste dont le premier texte (en

Simon Bar Kosba, appelé en d'autres lettres „prince d'Israël" et identifié avec raison avec le fameux Bar Kochba, chef de la révolte de 132-135. Son nom Bar Kosba a été transformé par ses adversaires en Bar Kozba („menteur") tandisque ses adeptes en ont fait Bar Kochba („fils de l'étoile", désignation messianique).

Quelques morceaux importants d'une traduction grecque des XII Prophètes ont été publiés par D. BARTHÉLEMY, qui les appelle un „chaînon manquant de l'histoire de la Septante" [6]). Il résulte de cette publication que le témoignage de Justin, qui a dit que les rabbins de son temps avaient délibérément changé le texte de leur version grecque de la Bible, a été rejeté à tort par les critiques modernes. Le texte retrouvé se trouve être en accord avec celui de Justin, et B. en conclut qu'Aquila n'a pas été un innovateur en méthode de traduction, mais qu'il a continué et développé le travail de prédécesseurs. Symmachus a connu le même texte et BARTHÉLEMY voudrait l'identifier avec la *Quinta* d'Origène. La découverte semble favoriser la thèse d'une Proto-Septante originelle; F. M. CROSS parle même de „decisive evidence" [7]). P. KAHLE a publié un long article sur les mêmes textes [8]); il a demandé l'avis de C. H. ROBERTS d'Oxford qui lui a dit que le ms doit dater de 50 av. J.C.—50 A.D. et qu'il n'est donc pas beaucoup plus vieux que les papyrus Chester Beatty. KAHLE admet que le texte retrouvé est le même que celui que S. Justin a cité; selon lui, ce texte aurait servi de base à la recension de Lucien, et plusieurs autres textes ont pu coexister avec lui. Le fac-similé d'un fragment grec d'Habacuc a été publié Dans BiAr 1954, p. 13.

Un fragment grec de I Sam. 1-2 de 4 Q été publié par F. M. CROSS, qui le date du 1er siècle av. J.C. [9]). CROSS pense que la découverte des fragments grecs dans le Désert de Juda exercera une profonde influence sur la critique textuelle, aussi bien du texte hébreu que de celui de la Proto-Septante. Le texte grec retrouvé de Samuel appartient à la même tradition textuelle que le texte hébreu qui a servi de base à la version grecque de la famille du *vaticanus* (B). D'autres variantes de Samuel offrent des variantes plus ou moins proches du texte mass.; CROSS en conclut que cette divergence de textes nous met pour la première fois en présence d'un texte de l'Ancien Testament encore en état de fluidité relative [10]). Il polémise contre ceux qui ont dit que les divergences du grec de Samuel peuvent être expliquées par les idéosyncrasies du traducteur [11]) et termine son étude en disant que le fragment publié par lui, et d'autres qui doivent encore suivre, démontrent clairement que les auteurs de la Septante ont traité le texte hébreu avec le plus grand respect; l'utilité de la Septante pour l'établissement d'un texte hébreu plus originel serait emphatiquement confirmé. Il faut attendre de nouvelles publications pour voir si CROSS ne va pas trop loin; sa conclusion, en tout cas, ne peut valoir que pour les livres bibliques dont des fragments grecs ont été retrouvés.

P. W. SKEHAN a publié des restes de Deut. XXXII 41-43 (en hébreu); le texte appartient au cantique de Moïse et a été écrit en *hémistiches séparés* (!), placés l'un en dessous de l'autre. [12]). La colonne entière ne compte que onze de ces hémistiches; parmi les mss. de Qumrân on a trouvé des fragments des Psaumes, arrangés de la même façon en hémistiches. Le texte du fragment présente quelques variantes, retrouvées dans la Septante, ce qui semble confirmer de nouveau que les traducteurs grecs suivaient leur texte hébreu de beaucoup plus près qu'on ne l'avait pensé [13]). Un tout petit fragment, ne contenant que trois mots, présente apparemment le texte de la Septante de Deut. XXXII 8: „[Dieu a établi les frontières des peuples selon le nombre] des fils d'El" (TM: „... des fils d'Israël", texte qui semble moins originel).

J. MUILENBURG a publié des fragments d'un texte hébreu de Qohéleth, qu'il date du

hébreu) est attribué par DE VAUX à la fin de la période monarchique avant l'exil, des fragments de livres bibliques entièrement conformes au texte masorétique (même pour l'orthographe), des textes grecs (e.a. un document incomplet où on lit le nom de l'empereur Commode, 180-192), etc., cf. RB 1953, pp. 260-264.

[6]) RB 1953, pp. 18-29. Pour le fac-similé d'un fragment grec d'Habacuc, cf. aussi BiAr 1954, p. 13.

[7]) Cf. BiAr XVII 1954, p. 12.

[8]) ThLZ 1954, pp. 81 ss.

[9]) BASOR 132, 1953, pp. 15 ss.

[10]) Art. cité, p. 24.

[11]) Ici il vise en particulier la dissertation de P. A. H. DE BOER, *Research into the Text of I Samuel I-XVI,* Amsterdam 1938.

[12]) BASOR 136, 1954, pp. 12-15.

[13]) Art. cité, p. 14.

2me siècle av. J.C. (il s'agit de restes d'Eccles V 13-17; VI 3-8; VII 7-9) [14]. Si cette datation, reposant sur des critères paléographiques, est exacte, on aura la preuve définitive et concluante que Qohéleth a été composé un certain temps avant 150 av. J.C. Dans le texte la *scriptio plena* est employée moins que dans DSIa et plus que dans TM; il y a encore d'autres divergences entre TM et le texte retrouvé, mais elles sont peu importantes. La thèse traditionelle que Qohéleth a écrit en hébreu et non en araméen (comme le voudraient H. L. GINSBERG et d'autres) est selon M. corroborée par la nouvelle trouvaille, bien qu'elle ne la prouve évidemment pas.

Dans un autre article MUILENBURG a publié quelques fragments d'un rouleau d'Isaïe de 4Q (restes de XII 5-13, 16; XXII 13-XXIII 6) [15]. Parmi les textes bibliques de Qumrân, nous dit-il, les prophètes occupent une place prominente, surtout le livre d'Isaïe, dont on a déjà retrouvé (outre DSIa,b) les restes de 8 à 10 rouleaux et de 2 commentaires. Seul le Deutéronome et les Psaumes peuvent rivaliser en fréquence avec Isaïe. L'orthographe du texte des fragments de 4Q en question correspond, à une exception près, à celle de TM; des variantes conformes à la Septante ne s'y trouvent pas. Paléographiquement le texte semble à M. appartenir à la dernière partie de la deuxième moitié du 1er siècle av. J.C.

D'après des nouvelles sûres, mais publiées seulement dans les journeux, le département des antiquités de Jordanie a pu acquérir les restes fort importants d'un rouleau des douze Prophètes, dont rien n'a encore été publié. M. TESTUZ a édité deux petits fragments acquis par lui et qui lui semblent provenir de la région de Qumrân [16]; il s'agit de quelques débris d'Os. XIII 15-XIV 6 et d'un texte apocryphe. Dans le *Illustrated London News* du 3 sept. 1955, p. 379, se voit une petite photocopie d'un grand morceau d'un pešer du Ps 37, déjà publié et traduit par J. M. ALLEGRO [17]. F. M. CROSS a encore publié trois fragments de 4Q Samb, qui lui semblent appartenir à la fin du 3me siècle av. J.C. (restes de I Sam. XVI 1-11; XIX 10-17; XXI 3-10; XXIII, 9-17) [18].

Une trouvaille fort curieuse a été celle d'un rouleau de cuivre jaune, trouvé en 1952 dans 3Q. D'après la description du P. DE VAUX ce sont „trois feuilles de cuivre de 30 centimètres sur 80 centimètres, primitivement rivetées bout à bout pour former une bande de 2,40 m. de long. L'une des plaques avait été détachée et roulée sur elle-même, les deux autres avaient été roulées ensemble" [19]. L'état d'oxidation du métal est tel qu'il est fort difficile de dérouler les feuilles. Après plusieurs essais vains les deux parties du rouleau ont été envoyées à l'institut technique de l'université de Manchester, où on l'a coupé en morceaux et où il a été lu par J. M. ALLEGRO. Le 2 juin 1956 une communication a été faite sur le contenu. Puisque le revers du texte gravé profondément sur la feuille peu épaisse apparaît en relief du côté extérieur, K. G. KUHN a tâché de le lire [20]. Il pensait y avoir découvert des indications de mesures et d'autres particularités et a proposé d'y voir une description des lieux ou étaient cachées les richesses de la communauté, ses biens immeubles et ses objets de valeur. Il paraît maintenant que KUHN a été très proche de la vérité; voir la note à la fin de cet article.

Il est devenu très clair que les commentaires du genre du *pešer* d'Habacuc ont constitué à Qumrân un genre littéraire spécial. A part les fragments des *pešārîm* de Michée, Sophonie et Psaumes, publiés dans *Qumrân Cave* I, DE VAUX a publié un tout petit fragment d'un *pešer* d'Isaïe [21]. Des fragments importants d'un *pešer* de Nahum sont étudiés en Angleterre; rien n'en est encore connu.

Tout récemment J. T. MILIK a publié deux fragments d'un *Testament de Lévi* araméen, provenant de 4Q [22] (pour d'autres fragments, provenant de 1Q, cf. *Qumrân Cave I*, pp. 87-91); il le date d'environ 100 av. J.C. Selon lui cette découverte est à rapprocher de celle de fragments araméens du même ouvrage dans la genîza du Caire, et de celle d'une insertion

[14]) BASOR 135, 1954, pp. 20-28.
[15]) BASOR 135, 1954, pp. 28-32.
[16]) Semitica, V 1955, pp. 37-38.
[17]) PEQ 1954, pp. 69-78.
[18]) JBL 1955, pp. 147-172.
[19]) Cf. R. DE VAUX, RB 1953, p. 84; 557-558; photographies *ibid.*, Pl. XXIII-XXIV. Cf. aussi F. M. CROSS dans BiAr 1954, p. 1.
[20]) RB 1954, pp. 193-205.
[21]) RB 1953, Pl. XXIV, entre les pp. 560/561; transcription et traduction *ibid.*, p. 555-556.
[22]) RB 1955, pp. 398-406.

grecque dans un manuscript des *Testaments* du Mont Atnos du Xe siècle. Les trois textes sont en parties identiques, bien que ce ne soient que des fragments! MILIK remarque encore que dans les lots de Qumrân aucun reste d'un original sémitique des *Testaments* a été retrouvé. Etant donné l'extrême richesse et variété des fragments retrouvés, ce fait exclut pratiquement, selon lui, l'origine préchrétienne et palestinienne de l'ouvrage. Tout porterait à croire que les *Testaments* sont une composition judéo-chrétienne dont l'auteur a utilisé largement des ouvrages juifs dont les fragments d'un *Testament de Lévi* retrouvés à Qumrân seraient un reste. MILIK rejoint ici la conclusion principale de la thèse doctorale de M. DE JONGE [23]), dont il a fait ailleurs une recension fort favorable [24]).

S. A. BIRNBAUM a publié deux études sur un texte (fragment) de Murabaʿat écrit dans une écriture inconnue [25]) qui ressemble selon lui à la nabatéenne; elle représenterait une branche de l'ancienne écriture alphabétique, parallèle aux trois groupes connus: hébraïque, palmyrénienne, nabatéenne.

II — RÉSULTATS DES FOUILLES ET DES EXPLORATIONS

Après une première fouille de la grotte I et des régions environnantes, on a commencé à fouiller systématiquement les ruines du Ḥirbet Qumrân en novembre/décembre 1952. Cette première grande campagne a été suivie par trois autres en 1953, 1954, 1955 et on espère d'achever la fouille en 1956. Des rapports préliminaires des deux premières campagnes ont été publiés par R. DE VAUX dans la *Revue Biblique*, où l'on trouve également quelques mots sur deux autres campagnes [26]). Un compte rendu de la communication donnée le 23 sept. 1955 à l'Académie au sujet de la 4me campagne de Qumrân a paru dans le journal *Le Monde* du 27 sept. 1955 (p. 7). D'autres données très sommaires ont été publiées par F. M. CROSS dans BiAr 1955, pp. 79-80, tandis que G. L. HARDING a publié dans la *Illustrated London News* du 3 sept. 1955 un bref aperçu des résultats des fouilles du Ḥirbet Qumrân et deux pages de photographies qui en montrent les derniers résultats [26a]). Une vue aérienne de la fouille (fig. 4) a permis à E. VOGT de dresser un plan du bâtiment central entouré de ses annexes [27]). Sous le sol d'une de ces annexes trois pots contenant 563 pièces de monnaie en argent ont été trouvés; la monnaie est de deux types seulement: d'Antiochus VII (à partir de 135 av. J.C.) et de la ville autonome de Tyr (la dernière de 9 av. J.C.). D'autres aperçus des fouilles ont été publiés par J. M. ALLEGRO [28]), F. M. CROSS [29]) et d'autres [30]). La grosse découverte de manuscrits a été celle de la grotte IV (4Q), où on a trouvé des fragments de presque tous les livres bibliques et de beaucoup d'autres (15000 fragments!).

Nous savons maintenant que l'endroit où se trouvent les ruines du Ḥirbet Qumrân a été habité au 8me et 7me siècles av. J.C., donc à l'époque israélite, dont on a trouvé les traces. D'après les archéologues qui ont travaillé sur place, le bâtiment exploré a été construit sous Jean Hyrcan et a certainement été occupé sous Alexandre Jannée. Un tremblement de terre l'a détruit, probablement en 31 av. J.C.; pendant un certain temps (sous le règne d'Hérode) il semble n'avoir pas été habité [31]), mais les premiers habitants, où plutôt les membres du même groupe, sort revenus et ont réoccupé le bâtiment qu'ils ont restauré et où ils sont restés jus-

[23]) M. DE JONGE *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Study of their Text, Composition and Origin.* Assen 1953.
[24]) Cf. RB 1955, pp. 297-298.
[25]) PEQ 1952, pp. 118-120; 1953, pp. 23-41.
[26]) RB 1953, pp. 83-106; 540-561; 1954, pp. 206-236; 567-568; 1956. pp. 73-74.
[26a]) Cf. aussi PEQ 1952, pp. 104-109.
[27]) Biblica 1955, pp. 562-564.
[28]) The Exp. Times LXVI, 1955, pp. 259-262.
[29]) BiAr 1954, pp. 1-21.
[30]) Cf. R. NORTH, dans CBQ 1954, pp. 426-437; W. L. REED, dans BASOR 135, pp. 8-13; J. L. KELSO, JBL 1955, pp. 141-146; A. PARROT, dans RHPR 1955, pp. 61-67. Dans the New Yorker du 14 mai 1955, pp. 45-121, le journaliste E. WILSON a décrit longuement et avec talent l'histoire des découvertes; l'article a aussi paru séparément (Londen 1955) et F. M. CROSS en a écrit un compte-rendu défavorable dans The New York Times Book Review 16.10.1955, p. 1 (cf. CBQ 1956, p. 66).
[31]) C. F. FRITSCH a remarqué dans JBL 1955, pp. 173-181 que la vie ascétique et pieuse des Esséniens de Qumrân a bien pu constituer un reproche vivant aux yeux d'Hérode, vivant non loin de là dans son luxurieux palais d'hiver près de Jéricho; il se peut très bien qu'il n'ait pas supporté leur présence.

qu'en juin 68 de notre ère. En ce mois des soldats romains de la dixième légion l'ont détruit mais l'ont plus tard occupé pour y établir un poste de désert. La dernière pièce de monnaie de cette période est d'Agrippa II et date d'environ 86. Ils semble donc que les Romains sont partis vers la fin du siècle. On dirait aussi que les gens de Qumrân ont caché leurs manuscrits dans les grottes d'alentour avant de livrer bataille contre les Romains. Ceux-ci les auront trouvés lors de leurs actions d'épuration de la région et les auront détruits ou déchirés. Seuls les manuscrits de quelques grottes semblent avoir échappé à leur fureur, dont ceux de la grotte 1.

Pendant la deuxième guerre de libération (132-135) les ruines du bâtiment ont été occupé une dernière fois, sans doute par des Juifs révoltés, qui n'y sont pas restés longtemps. Enfin il y a encore quelques traces d'occupation arabe tardive, qui est sans importance pour l'histoire du bâtiment. On avait d'abord pensé que celui-ci ne comprenait que l'édifice de 30 x 37 mètres dont les restes étaient visibles depuis longtemps,mais les fouilles de 1954, 1955, 1956 ont mis à jour les annexes du bâtiment central, couvrant une aire aussi grande que celui-ci. On y a trouvé e.a. des citernes, l'atelier de poterie le plus complet qu'on connaît parmi les restes archéologiques du pays, et une pièce où se trouvait une grande quantité de vaiselle: jarres, cruches, terrines, assiettes, bols et gobelets [32]). Une grande salle longue de 22 mètres a bien pu être la grande salle de réunion de la communauté. D'autres grandes salles ont été identifiées dont une a peut-être servi de réfectoire tandis qu'une autre a servi de *scriptorium,* dont les tables et les bancs [33]) (transférés au musée Rockefeller, avec trois encriers en bronze et en poterie) ont été partiellement reconstruits. Le P. DE VAUX pense que la vaisselle était celle de la communauté, mais on pourrait se demander aussi si elle n'était pas destinée à la vente [34]). Une découverte curieuse et fort importante a été celle de pots avec les restes d'ossements d'animaux, surtout de chèvres et de brebis; ils avaient été ensevelis en plusieurs endroits en dehors de l'édifice. Le P. DE VAUX se demande si ces os ne sont pas les restes de repas sacrés, mais ceci est encore un supposition, puisque les textes (publiés) n'en parlent pas. Est-il possible que ce soient des ossements d'animaux que les Esséniens substituaient peut-être aux sacrifices qu'ils n'envoyaient pas (? le texte de JOSÈPHE, *Antiq.,* XVIII 1, 5 est discuté) au temple? Où témoignent-ils simplement du soin dont on se débarrassait de choses impures? S'ils sont les restes de repas rituels, il ne s'ensuit pas que les autres repas communs dont les textes parlent, et où l'on consommait du pain et du vin, étaient également sacrés.

On a trouvé à Qumrân au moins douze citernes, reliés par un canal et recevant l'eau d'un aqueduc venant du plateau supérieur au dessus de la falaise et qui n'était alimenté que par les pluies d'hiver. Il semble qu'au moins certaines de ces citernes aient été aménagées pour qu'on pût s'y baigner rituellement. A l'est du bâtiment central s'étend le cimetière, dont on a examiné quelques tombeaux; à part trois, ils étaient tous identiques. Les morts y sont ensevelis sans dons mortuaires, les corps alignés du nord au sud. Les restes de plusieurs cadavres ont été identifiés comme ceux de femmes; si celles-ci n'ont pas appartenu à la communauté, elles ont du moins demandé d'être enterrées parmi les saints hommes de la secte.

A côté des six grottes de manuscrits identifiées dans les premières campagnes, on en a encore trouvé quatre autres dans les environs du Ḫirbet, toutes effondrées dans l'antiquité. Elles n'ont livré que quelques minces fragments de matériel inscrit. [35]).

Les fouilles du Wadi Murabaᶜat (au sud du Wadi en-Nâr qui est le prolongement de la vallée du Cédron) ont mis au jour des restes chalcolitiques, d'autres du moyen bronze, de l'âge de fer et des temps romain et arabe. Les objets et textes les plus importants qu'on a trouvés datent de la première moitié du deuxième siècle après J.C., en particulier de la deuxième guerre juive (132-135) [36]); plusieurs textes sont même datés, tel un contrat de

[32]) Photographie dans Ill. Lond. News 3.10.1955, p. 381, p. 381; cf. aussi R. DE VAUX dans RB 1954, pp. 567-568.

[33]) Trouvés parmi les restes d'une salle haute effondrée; les tables et bancs sont maintenant exposés dans le musée palestinien de Jérusalem.

[34]) W. R. FARMER a écrit sur la base économique de la communauté de Qumrân dans Theol. Zeitschr. 1955, pp. 295-308; il a touché un problème dont il faut certainement tenir compte. Cf. F. M. CROSS, dans BiAr 1955, pp. 79-80.

[35]) La communauté n'a pas seulement vécu dans ces grottes, mais en des huttes ou des tentes dont on a trouvé les vestiges dans les environs du grand bâtiment.

[36]) R. de VAUX, RB 1953, pp. 245-267.

124 A.D. et un certificat de dette de 171 A.D., tous deux en grec. Plusieurs autres (non publiés) sont datés de „la délivrance d'Israël par le ministère de Simᶜon ben Kosbah, prince d'Israël" (donc d'entre 132 et 135) et deux lettres du même, dont une seule a été publiée, portent la signature de l'homme fameux [37]). Quelques débris de textes bibliques (Gen., Ex., Deut., Is.), des ostraca, quelques mots d'un texte latin du milieu du 2me siècle, des restes de phylactères et même un phylactère complet, font partie des principales trouvailles. Le phylactère complet est une mince bande de peau, longue de 17 cm et large de 1 à 2 cm; l'écriture est minuscule mais très lisible, le texte est composé d'Ex.XIII 1-10. 11.16; Deut.XI 13.21 (dans cet ordre), tandis que le *šmaᶜ* (Deut. VI 4-9) a été écrit sur une petite feuille à part. Les deux pièces, repliées plusieurs fois sur elles-mêmes, avaient été enveloppées dans un morceau de parchemin déchiré d'un manuscrit grec. D'importantes nouvelles trouvailles de manuscrits ont été faites récemment dans le même Wadi Murabaᶜat, mais rien n'en a encore été publié officiellement [38]).

En 1953 une expédition belge, sous la direction du chanoine R. DE LANGHE, professeur à Louvain et à Nimègue, a exploré un grand nombre de grottes dans le Désert de Juda sans autre résultat que la constatation du fait que toutes les grottes explorées étaient vides et qu'on n'a donc pas à y revenir [39]). L'expédition a fait quelques trouvailles dans les ruines d'un ancien monastère grec établi jadis par S. Sabas en 492 sur le Ḫirbet Mird (à 4 km de Mar Saba, au nord du Wadi en-Nâr), l'ancien site de Hyrcania; le monastère a subsisté jusqu'au 9me siècle. On y a receuilli des fragments grecs en onciale et en cursive et quelques textes syro-palestiniens et arabes. On a en outre pu établir qu'un lot de fragments grecs de codices de la Sagesse, des évangiles de Marc et de Jean et des Actes des Apôtres, ainsi que des fragments syro-palestiniens de Josué, Luc, Jean, Actes et Colossiens que des bédouins avaient apportés à Jerusalem en 1952, proviennent tous du même Ḫirbet Mird. Les textes bibliques grecs datent du 5me au 8me siècle. Parmi les fragments non bibliques on a identifié un petit fragment de l'Andromaque d' Euripide du 6me siècle. L'expédition n'a donc pas obtenu des résultats positifs pour augmenter notre connaissance de la communauté des Juifs de Qumrân, sinon qu'il semble maintenant assez certain qu'elle a vécu dans une aire peu étendue [40]).

Quant à la conservation de manuscrits dans les jarres, B. COUROYER a encore fait quelques observations en vue d'augmenter la connaissance de cet usage [41]).

III — OUVRAGES GÉNÉRAUX

Depuis septembre 1952 plusieurs grands ouvrages sur les manuscrits du Désert de Juda ont paru, ainsi qu'un certain nombre d'études de caractère général. Le plus grand et le plus important ouvrage d'ensemble est certainement celui de M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls* (New York 1955, XIII + 435 pp.), destiné non aux savants, mais au grand public (que l'auteur se représente toutefois comme assez savant!). L'auteur a lu et étudié tout ce qui a paru d'important; il cite et discute judicieusement les opinions principales, dont il mentionne les auteurs mains non pas leurs écrits, si ce n'est que dans la bibliographie à la fin du volume. BURROWS passe en revue l'histoire des découvertes, qu'il continue jusqu'à la campagne de février-mars 1955 sur le Ḫirbet Qumrân. Il est convaincu que l'archéologie et la paléographie ont établi de façon indubitable que les textes de Qumrân sont tous antérieurs à 70 A.D., et il lui semble bien possible que les plus anciens textes bibliques retrouvés dans les grottes datent du 3me siècle av. J.C. (conclusion de F. M. CROSS, voir plus bas). Les Kittîm du *pešer* d'Habacuc sont probablement les Romains et le *pešer* lui-même a probablement été écrit avant 63 av. J.C.., ou en tout cas non longtemps après cette date. Quant aux théories proposées pour l'identification du Prêtre impie et du Docteur de justice, l'auteur les trouve toutes incertaines. Il ne veut appeler les gens de Qumrân des „Esséniens" qu'à condition qu'on prenne ce mot dans un sens très

[37]) J. T. MILIK, RB 1953, pp. 276-294; R. de VAUX, *ibid.,* p. 264.

[38]) Cf. F. M. CROSS, BiAr 1955, p. 80; il ajoute que cette découverte, ensemble avec d'autres, „suggest that the caves of the Wilderness of Judah are not yet exhausted" (L.c.).

[39]) Cf. G. VERMÈS, *Les manuscr. du Dés. de Juda,* p. 27; cf. aussi R. DE VAUX, RB 1953, p. 85.

[40]) Cf. VERMÈS, *l.c.*

[41]) RB 1955, pp. 76-81; cf. aussi les données publiées par R. DE VAUX, RB 1949, p. 591, et par J. T. MILIK, Biblica 1950, p. 504.

large, à raison de certaines divergences entre les usages et croyances du groupe et ce que Josèphe et Philon nous ont dit des Esséniens de leur temps. A la fin de l'ouvrage l'auteur donne des traductions complètes de CDC, DSH, DSD, et partielles de DSW, DST.

L'ouvrage de G. VERMÈS *Les manuscrits du Désert de Juda* (Paris 1953) est adressé à des lecteurs plus spécialisés. L'auteur traite de l'histoire des découvertes, de la date des manuscrits (dont il donne un catalogue aussi complet que ce fut possible au moment qu'il écrivait), du cadre historique des principaux textes (DSD, CDC, DSH), de l'organisation de la communauté de Qumrân et de sa doctrine, de l'oeuvre du Docteur de justice. A la fin il donne une traduction complète des principaux documents publiés alors, y compris celui de Damas. VERMÈS pense que la communauté de Qumrân s'est formée entre 200 et 170 av. J.C. et que le ministère du Docteur de justice tombe en partie sous le règne d'Antiochus Epiphane; le prêtre impie de DSH est Jonathan, le „Débiteur de mensonges" son frère et successeur Simon. DSH a été composé lorsque les Romains étaient déjà devant les portes de Judée, donc entre 65 et 63.

Un autre ouvrage d'ensemble est celui de G. MOLIN *Die Söhne des Lichtes, Zeit und Stellung der Handschriften am Toten Meer* (Wien-München 1954). L'auteur donne d'abord les textes (y compris CDC) en traduction; dans la deuxième partie de son ouvrage il les commente, dans la troisième il y ajoute des réflexions sur des questions spéciales, donnant ainsi un très bon aperçu de l'ensemble des questions. Parmi les candidats à être identifiés avec le Prêtre impie le choix de MOLIN est tombé sur Alexandre Jannée; les Kittîm de DSH sont probablement les Romains, le „maison coupable" du même ouvrage est le sénat romain.

Dans le *Supplément au dictionnaire de la Bible*, art. *Manuscrits hébreux* (fasc. XXVII 1954), C. VAN PUYVELDE traite des textes de Qumrân [41a]; il accepte la vue de Lehmann [42] selon laquelle les manuscrits de Qumrân porteraient des traces de ponctuation (col. 813), opinion acceptée, que je sache, par aucun autre auteur. Le livre de A. VINCENT *Les manuscrits du Désert de Juda* (Paris 1955) est un aperçu très général et ne dit que des choses bien connues.

Très utile comme initiation, mais n'apportant point de nouvelles solutions importantes est l'ouvrage du prof. H. BARDTKE *Die Handschriftenfunde am Toten Meer* (Berlin 1952[1], 1953[2]). Il offre des traductions complètes de DSH et DSD et contient des remarques judicieuses et utiles pour ceux qui ne sont pas du tout au courant des sujets traités. Le livre de A. H. EDELKOORT *De handschriften van de Dode Zee*, mentionné à la fin de l'article du *Jaarbericht* XII (p. 243) a été édité une seconde fois (Baarn 1954[2]) dans une édition revisée et augmentée.

A. DUPONT-SOMMER a continué sa série de publications sur les problèmes soulevés par les textes du Désert de Juda. Dans de *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte* (Paris 1953) il parle e.a. des fouilles faites sur les ruines „du couvent essénien" (= Ḫirbet Qumrân), et il traite assez longuement du *pešer* d'Habacuc, du *Manuel de Discipline*, du *Testament de Lévi*, du Maître de justice, des rites et usages de la communauté de Qumrân et de leurs relations avec les origines chrétiennes. L'auteur ne sacrifie aucune position qu'il avait prise auparavant, mais il tâche cependant à dissiper certaines impressions que des articles précédents, même de presse, et d'interviews, avaient créées chez d'aucuns. Il utilise les chap. XVII-XVIII du *Testament de Lévi* pour jeter de la lumière sur la personnalité du Maître de justice. Tout en reconnaissant (dans une note, p. 65) la possibilité d'interpolations chrétiennes il se sert du texte comme s'il n'y en avait pas, en attendant qu'un nouvel examen minutieux du problème littéraire du livre des Douze Testaments soit fait [43]). Cet examen a été fait récemment dans la thèse doctorale de M. DE JONGE, qui est parvenu à la conclusion que les *Testaments* sont l'œuvre d'un judéo-chrétien qui a utilisé des sources juives [44]); J. T. MILIK a accepté cette façon de voir [45]). Les *Aperçus préliminaires*... (cf *Jaarbericht* EOL XII, pp.

[41a]) O.c., col. 801-809.
[42]) Cf. JEOL XII, 1951-1952, p. 227.
[43]) DUPONT-SOMMER pense que les textes de Qumrân permettent de réduire considérablement l'importance de l'apport chrétien dans les Testaments (*Nouveaux Aperçus*, p. 65). Voir aussi son article sur le Testament de Lévi XVII-XVIII dans Semitica IV, pp. 33-53.
[44]) Cf. ci-devant, note 23.
[45]) Cf. RB 1955, pp. 398-406; recension de DE JONGE, *ibid.*, pp. 297-298.

237 245) et les *Nouveaux Aperçus*... de DUPONT-SOMMER ont été traduits en anglais, les premiers par E. M. ROWLEY [46]), les derniers par R. D. BARNETT [47]).

H. H. ROWLEY, se jetant dans le débat, a publié quelques conférences données par lui à Louvain, sous le titre *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls* (Oxford 1952), suivies de la bibliographie la plus large publiée jusqu'alors (pp. 99-125). Le livre-même, selon la méthode bien connue de l'auteur, est une mine de citations, non seulement d'études parues sur les questions des manuscrits de la Mer Morte, mais aussi sur les questions connexes avec le document de Damas (CDC). ROWLEY avait jadis soutenu que le temps des Maccabées forme le cadre historique de CDC [48]); fidèle à cette thèse et étant donné que la grande parenté de CDC avec les DSS ne peut être niée, il soutient que le cadre historique du *pešer* d'Habacuc est le temps des persécutions d'Antiochus Epiphane, qui est lui-même l'Homme de mensonge, tandis que le Docteur de justice, souffrant et persécuté, est Onias III, dernier grand-prêtre aäronide légitime, assassiné près d'Antioche vers 171 av. J.C. La même thèse a été défendue indépendamment par l'abbé A. MICHEL dans son ouvrage *Le Maître de justice d'après les documents de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique*, (Avignon 1954). L'auteur a entrepris de déterminer méthodiquement par voie d'éliminations successives l'identité du Docteur. En laissant la thèse pour ce qu'elle vaut, les arguments que MICHEL apporte ne me semblent pas décisifs, et sa méthode, en pareille matière, trop matérielle et schématique.

Aux lecteurs de langue italienne le jeune prof. S. MOSCATI a rendu service en leur offrant en italien un sommaire aussi utile que judicieux des découvertes dans le Désert de Juda: *I manoscritti del Deserto di Giuda* (= Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente, Nr. 51; Roma 1955). Mentionnons enfin la plaquette de ROWLEY, *The Dead Sea Scrolls and their Significance* (London 1955), texte avec illustrations de deux conférences radiodiffusées

IV — QUESTIONS PALÉOGRAPHIQUES

La paléographie des rouleaux a été l'objet de plusieurs études de S. A. BIRNBAUM, F. M. CROSS et J. C. TREVER. Dans son grand ouvrage *The Hebrew Scripts*, en cours de publication (Londres 1954 ss.), BIRNBAUM distingue entre ce qu'il appelle l'écriture „hébraïque" (e.a. DSIa, 175-150; DSD, 150-125; DSH, 75-50; DSIb 1-50; DSW, 1-50; DST, 1-50; DSL, 1-50; DST, Hand A, (50)-68; Exodus Murabaᶜat 100-125), l'écriture cursive palestinienne" (e.a. Murabaᶜat tefillîn 126-135; lettre de Bar Kochba, 126-135; document de Bêt Mašku 126-135), l'écriture „mashait" palestinienne (e.a. Qumrân Qoheleth, 175-150), l'écriture „du Negeb" (e.a. document de Kfar Bebayu, 134 A.D.) [49]).

Dans un monographie spéciale BIRNBAUM a répondu aux attaques de ceux qui considèrent sa méthode paléographique comme erronée, ou qui doutent du caractère bien fondé de ses conclusions. Dans une préface d'éditeur W. F. ALBRIGHT a appelé ces attaques „un chapître d'obscurantisme savant parfaitement phantastique" [50]) et il trouve que les réponses de BIRNBAUM sont très effectives. Des recenseurs comme J. C. TREVER, G. S. GLANZMAN, A. KAPELRUD [51]) ont donné leur pleine adhésion aux réponses de BIRNBAUM et aussi M. BURROWS y adhère [52]), en citant BIRNBAUM explicitement et exprès. Le dernier est d'avis que le matériel paléographique qui est maintenant à notre disposition suffit largement pour déterminer l'âge des manuscrits de Qumrân dans les limites de la moitié ou d'un quart de siècle. BIRNBAUM a encore consacré quelques articles à des questions spéciales de paléographie, cités tous dans la bibliographie à la fin de cet article.

F. M. CROSS, connu par son *Early Hebrew Orthography* (New Haven 1952), s'est

[46]) Titre de la traduction: *The Dead Sea Scrolls*... Oxford 1952.
[47]) Titre de la traduction: *The Jewish Sect of Qumrân and the Essenes: New Studies on the Dead Sea Scrolls*..., London 1954.
[48]) H. H. ROWLEY, *The Relevance of Apocalyptic*, London 1944, pp. 71 ss.
[49]) Ces dates ne sont indiquées que sur deux feuilles polycopiées qui accompagnent les deux premiers fascicules parus de l'ouvrage, qui ne contiennent que des fac-similés.
[50]) „... perfectly fantastic chapter of scholarly obscurantism", dans S. A. BIRNBAUM, *The Qumrân (Dead Sea) Scrolls and Palaeography*, 1952, p. 2.
[51]) Voir les citations dans BiOr 1954, p. 149.
[52]) *The Dead Sea Scrolls*, 1955, p. 85 ss.

appliqué à l'étude paléographique des DSS dans un article récent, dans lequel il avance de nouvelles idées [52a]). Il pense que déjà au 5[me] siècle av. J.C. une distinction entre une écriture plus ou moins officielle („bookhand") et une écriture cursive commence à se manifester, pour devenir claire aux 3[me] et 2[me] siècles av. J.C. Dans les deux siècles qui précèdent notre ère les deux écritures sont devenues tellement divergentes qu'on voit naître une main de chancellerie intermédiaire. L'écriture araméenne officielle est selon lui originaire de la chancellerie achéménide, la cursive se voit d'abord dans les textes araméens vulgaires. Parmi les fragments de 4Q on en trouve qui datent de la fin du 3[me] siècle av. J.C., tandis que la majorité date de la fin des périodes asmonéenne (150-30) et hérodienne (30 av. J.C.-70 A.D.).

La dernière étude paléographique de J. C. TREVER, ne présente qu'un résumé de ses idées sur les méthodes à employer dans l'étude paléographique des DSS, dont il promet de publier bientôt les résultats finals [52b]).

La découverte de textes datés dans le Wadi Murabbaᶜat a apporté une confirmation brilliante au résultat général auquel l'étude paléographique des textes était parvenu, à savoir que la majorité des textes de Qumrân date des deux (trois) derniers siècles du temps du second temple. Un coup d'œil, en effet, suffit pour voir que les textes de Murabaᶜat, datant certainement du deuxième siècle de notre ère, sont bien postérieurs aux textes de Qumrân. Etant donné que l'archéologie de Qumrân confirme pleinement cette conclusion, il n'est plus raisonnable de douter, ni des possibilités de l'étude paléographique des DSS, ni de l'âge général des documents. C'est donc en vain que S. ZEITLIN continue de protester dans sa revue (JQR), et on ne sera pas incliné à accepter ce que G. R. DRIVER a encore en 1953 écrit dans la même revue, où il a invoqué des critères purement philologiques (de nature incertaine): la langue des écrivains, les idées et les pratiques de leur milieu social et des allusions historiques possibles, pour prouver que les DSS dateraient d'après 330 A.D., peut-être de longtemps après.

V — QUESTIONS D'ORTHOGRAPHE ET DE MORPHOLOGIE

En la matière de l'étude de l'orthographe et de la morphologie des textes de Qumrân on n'est pas arrivé à de nouveaux résultats spectaculaires, puisque l'essentiel est déjà connu, bienque non encore étudié suffisamment [53]). Dans une recension de H. BARDTKE, *Hebräische Konsonantentexte* (Leipzig 1954), R. MEYER a observé que la désinence *-wn,* trouvée entre autres dans DSD I 21; V 21; IX 14, parfois dans DSIa et sporadiquement dans DST et dans TM, est une forme dialectale du suffixe *-ām* [54]). H. BIRKELAND a fait quelques remarques linguistiques sur les DSS dans la *Festschrift* dédiée à MOWINCKEL [55]); il lui semble que certaines formes grammaticales confirment pleinement ce qu'il avait écrit naguère dans son *Akzent und Vokalismus im Althebräischen* (Oslo 1940), en particulier qu'il y a en h'breu une *double* tradition linguistique.

Dans la 2[me] édition de la *Hebräische Grammatik* de G. BEER, faite par R. MEYER (2 vol., Sammlung Göschen 763/763a; 764/764a; Berlin 1952, 1955) l'auteur renvoie souvent aux formes grammaticales des DSS. Il tâche de les vocaliser selon sa propre reconstruction, en tenant compte du développement historique de la langue. C'est ainsi qu'il pense p. ex. que le suffixe *-kh* a été prononcé à Qumrân comme *-akā,* devenu *ak* dans les transcriptions d'Origène et d'autres auteurs anciens, et redevenu *-ka* dans la vocalisation de Tibériade (vol. I, pp. 86, 122). Le suffixe *-kmh,* prononcé à Qumrân *-kimmā,* est devenu *-kem* à Tibériade. Selon MEYER ces formes, et d'autres du même genre, appartiennent à un stade historique authentique du développement de l'hébreu, antérieur à la prononciation des massorètes. H. GOTTSTEIN a encore publié quelques remarques sur la langue des DSS [56]). Dans deux articles A. RUBINSTEIN a attiré l'attention sur l'emploi des temps du verbe dans DSIa; il note que la construction avec waw-consécutif était en état de dissolution au moment où DSIa fut copié [57]). Dans

[52a]) *The oldest manuscripts from Qumran,* JBL 1955, pp. 147-172.
[52b]) *Studies in the Problem of Dating the Dead Sea Scrolls,* Proc. Am. Phil. Soc. 1953 pp. 184-193.
[53]) Voir JEOL 12, 1951-1952, pp. 230-233.
[54]) ThLZ 1955, col. 419-421.
[55]) Ibid., pp. 24-35.
[56]) JJSt. 1953, pp. 104-107.
[57]) VT 1953, pp. 92-95; 1955, pp. 180-188; dans le premier article l'auteur renvoie à une étude précédente de M. BURROWS sur le même sujet, JBL 1949, pp. 209-210.

un autre il a remarqué que les constructions conditionnelles ne sont pas toutes identiques dans DSIa et le texte masorétique d'Isaïe [58]). P. WERNBERG-MØLLER, qui a publié quelques articles philologiques très judicieux sur des questions de détail du texte des DSS [59]), a donné des exemples, pris de DSD, où ע et ח ont été confondus. Il propose de lire DSD VI 7 על יפות comme עליפות=חליפות= relève; DSD VI 12 במעמד = במחמד.

Dans son grand ouvrage sur les rouleaux BURROWS est revenu sur la question de la langue des DSS, à laquelle il avait déjà en 1949 consacré un article [60]). Il ne s'exprime pas très résolument, car ayant dit d'abord que par rapport aux différences d'orthographe et de morphologie le texte masorétique d'Isaïe a conservé une forme d'hébreu plus proche du dialecte de Jérusalem du temps du grand prophète (o.c., p. 109), il dit enfin que les formes grammaticales de DSIa qui sont écrites d'une façon particulière, selon un orthographe différent de celui des masorètes, sont plus anciennes que celles que TM a conservées (p. 115). Quant à l'usage des *matres lectionis* BURROWS renvoie à l'étude de F. M. CROSS et D. N. FREEDMAN, *Early Hebrew Orthography* (New Haven 1952), bien reçue par la critique [60]). Selon ces deux auteurs, l'usage des *matres lectionis,* encore restreint avant l'exil, s'est graduellement développé durant les siècles suivants, pour atteindre son maximum pendant la période asmonéenne (± 100 av. J.C.). Plus tard les rabbins, fixant l'orthographe du texte biblique, ont diminué considérablement la *scriptio plena* à l'aide de manuscrits prémaccabéens. Dans l'orthographe des DSS se perçoivent clairement deux traditions: une qui emploie les *matres lectionis* plutôt rarement, et une autre qui s'en sert largement. La forme *-kā* du suffixe de la 2[me] personne provient de l'hébreu ancien, mais elle a successivement cédé sa place à la forme brève en *-k,* qu'on trouve dans les transcriptions d'Origène et de S. Jérôme. La forme longue a probablement été réservée au langage solennel et littéraire, la forme brève a été utilisée dans l'usage courant; la première forme a été conservée dans la vocalisation masorétique, la deuxième dans l'orthographe consonantique. BURROWS cite encore SUKENIK qui avait dit que pour fixer le texte consonantique de la Bible, les rabbins ont consciemment repris l'orthographe le plus ancien, datant d'avant le temps de l'usage général de la *scriptio plena;* dans la dernière période de l'existence du deuxième temple la prononciation des formes brèves et longues aurait été la même. Des suffixes comme *-kemmah* et des pronoms comme *attemmah* sont considérés par BURROWS comme archaïques, en usage dans la communauté.

Une contribution intéressante au problème des variantes textuelles des DSS et MT, ou même d'un texte biblique cité et son *pešer,* est donnée par C. RABIN dans un article récent [61]). Il suppose que le texte biblique a été transmis à Qumrân d'après le principe d'une variabilité limitée de celui-ci, tout comme le texte du Qur'ân aux premiers temps de l'Islâm. Selon ce principe, des légères variantes pouvaient avoir la même autorité que le texte déclaré „canonique", et dans les commentaires on s'en servait aussi bien que de celui-ci [62]). Ceci expliquerait un certain nombre de variantes dans le(s) texte(s) biblique(s) des DSS, et également le fait curieux que le *pešer* d'Habacuc présuppose parfois un autre texte que celui qui vient d'être cité (cf. DSH XI 9ss.). RABIN a également attiré l'attention sur le fait que les citations bibliques, trouvées dans les écrits non-bibliques de Qumrân et qui souvent ne sont pas textuelles, peuvent être utilisées pour connaître le texte biblique de Qumrân lorsque la même citation revient plusieurs fois sous la même forme (divergente), ou lorsque des conclusions sont tirées de la forme exacte d'un texte.

VI — ÉTUDES SPÉCIALES

A — Textes bibliques

Le grand rouleau d'Isaïe, acquis en 1954 par le gouvernement israélien, a été l'objet d'un nombre d'études speciales, dont plusieurs ne concernent que certains détails du texte.

[58]) VT 1956, pp. 69-79.
[59]) VT 1953, pp. 104-107; 195-202; 310-315.
[60]) Cf. ci-dessus, note 57; il renvoie (p. 114) aussi à l'article de W. BEEGLE BASOR 123, 1951, pp. 26-30, cf. JEOL 12, p. 231.
[61]) JTSt 1955, pp. 174-182.
[62]) RABIN pense que le système des *k'tîb-q'rê* est peut-être un dernier reste du principe de la „variabilité" du texte biblique, art. cit. p. 181.

Dans un article publié dans la *Festschrift Dornseiff* H. Bardtke a examiné longuement la division de DSIa en *parašiôt*, sections [63]). Il est arrivé à la conclusion que le texte de DSIa comprend 210 sections „ouvertes" (majeures), contre 41 dans la troisième édition de KITTEL, et 310 sections „fermées" (mineures), contre 168 dans KITTEL. Un certain nombre de coupures se trouvent être conformes à la tradition des masorètes, un moins grand nombre d'autres se retrouve dans la tradition grecque. Il s'ensuit que la division du texte en sections est fort ancienne et que les masorètes, ou les rabbins qui les ont précédés, se sont opposés au morcellement du texte en trop petites sections.

De son côté C. KUHL a examiné la division de DSIa en sections [64]) ; il pense qu'elle s'approche plus du système de la Septante que de celui de TM, ce qui ne concorde pas avec le résultat de la longue et méticuleuse étude de BARDTKE mentionnée ci-dessus. DSIa ne connaît pas encore la division du texte en *p^esûqîm* (versets) ; KUHL pense que le manuscrit a été copié par deux mains différentes.

W. H. BROWNLEE a constaté qu'il y a un rythme assez régulier dans les omissions qu'on observe dans la seconde partie de DSIa (chap. XXXIV ss.) ; pour l'expliquer il suppose que le copiste s'est servi de deux manuscrits différents dont le deuxième (un papyrus?) était lacuneux dans la marge inférieure (cf. DSH, DSW, etc.) [65]). En copiant, le scribe aurait d'abord laissé des ouvertures dans son texte à la place des lacunes, que lui, ou un autre, aurait plus tard comblé d'après un manuscrit complet. Le premier manuscrit dont il s'est servi était peut-être un exemplaire d'une fort ancienne édition d'Isaïe en 33 chapitres (I-XXXIII).

Plusieurs auteurs ont comparé le texte de DSIa au texte masorétique et aux autres textes de Qumrân. De cette comparaison M. H. GOTTSTEIN a conclu que TM a été précédé d'une variété de formes textuelles [66]). P. W. SKEHAN appelle DSIa „l'extrême exemple" d'un texte „plus plein" que les autres [67]). M. H. SEGAL a dit que nombre de livres saints furent brûlés sous Antiochus Epiphane ; à partir de 164 av. J.C. on a donc commencé, ou recommencé, à établir un texte biblique officiel, cf. II Macc. II 15 [68]). B. J. ROBERTS a remarqué que, malgré les variantes curieuses de DSIa, les textes bibliques trouvés parmi les DSS prouvent l'existence d'un texte prémasorétique qui concorde pratiquement avec celui des masorètes [69]).

Quelques auteurs ont publié des articles de détails sur telle ou telle expression spéciale de DSIa, sur l'hébreu du texte, etc. M. D. BEEGLE a remarqué que même là où *waw* et *yod* sont liés, leur forme est généralement différente [70]). Les articles de A. RUBINSTEIN sur des questions grammiticales ont été notés ci-dessus. A. M. HABERMANN a fait toute une série de remarques philologiques sur des terms spéciaux de DSIa [71]). A RUBINSTEIN s'est encore demandé si la graphie ואהסמר de DSIa LVII 17 ne réunit pas deux traditions à la fois: הסמֵר et ואסמר [72]). H. M. ORLINSKY a ajouté trois nouveaux articles à la série déjà mentionnée dans le Jaarbericht XII (pp. 235, 246) [73]) ; il y discute des textes particuliers. J. V. CHAMBERLAIN a attiré l'attention sur le fait que certains titres ou qualifications de Jahvé (justice, libération, etc.) ont été considérés par le copiste de DSIa comme des désignations du Messie (cf. LI 5 : „ma justice est proche...et *ses* bras gouverneront" ; en hébreu „ses" ne peut se rapporter à justice) [74]) ; dans un autre article il a examiné des constructions conditionelles dans DSIa [75]). I SONNE polémise contre J. L. TEICHER qui avait prétendu que le signe x dans DSIa est d'origine chrétienne (= χριστός !) et marquerait des passages messianiques qui se rapportent à Jésus de Nazareth ; il suggère que le x est plutôt un *taw* [76]). TEICHER, ne se rendant pas, lui a répondu dans le même revue [77]).

W. H. BROWNLEE a publié un article sur le Serviteur de Jahvé dans les écrits de Qumrân,

63) *Festschrift* DORNSEIFF, pp. 33-75.
64) VT 1952, pp. 307-333.
65) BASOR 129, pp. 11-14.
66) Biblica 1954, pp. 51-71.
67) CBQ 1955, pp. 158-163.
68) JBL 1953, pp. 35-48.
69) Bull. J. Ryl. Libr., 1953, pp. 75-96.
70) BASOR 129, pp. 11-14.
71) Sinai XXXII 1953, pp. 151-157.
72) VT 1954, pp. 200-201.
73) Cf. JEOL 12, pp. 234-235; 246; pour les trois derniers articles, cf. JQR 1953, pp. 329-340; Isr. Expl. Journ. 1954, pp. 5-8; HUCA 1954, pp. 85-92.
74) VT 1955, pp. 366-372.
75) VT 1956, pp. 69-79.
76) TEICHER : JJSt 1952, pp. 128 ss.; SONNE : VT 1954, pp. 90-94.
77) VT 1955, pp. 189-198.

surtout dans DSIa [78]), ou il revient sur une observation faite déjà par D. BARTHÉLEMY [79]). Dans Is. LII 14, en effet, on lit משחתי („j'ai oint") au lieu de משחת (TM ; „défiguré"). D'après B. cette lecture, probablement vieille, explique Dan. IX 24. Dan. XII 3 serait aussi à rapprocher d'Is. LIII 11b. L'article a été suivi par un brève et vive discussion avec J. REIDER ; on peut la lire dans BASOR 134, Apr. 1954, pp. 27-28. W. J. MARTIN a encore publié une brochure populaire sur DSIa (London 1954, 21 pp.), sans valeur spéciale et avec quelques méprises. Mentionnons encore qu'à l'apparat critique de la *Biblia Hebraica* de KITTEL a été ajoutée, à partir de la 7me édition, la liste des variantes de DSIa, dressée par O. EISSFELDT. M. GOTTSTEIN a publié une liste additionnelle dans *Biblica* [80]), tandis qu'une nouvelle collation a été faite par S. LOEWINGER, dont les résultats ont été publiés dans VT, bientôt suivis par une comparation de TM avec les fragments, connus en ce moment, de DSIb [81]).

Il a déjà été dit que les parties conservées de DSIb ont été publiées dans le *Oṣār* („Thesaurus") de SUKENIK. On y trouve quinze planches de fac-similés, dont Pl. 12 et 13 contiennent le texte de deux colonnes presque entières (Is. LVII 12- LXI 2), Pl. 11 le texte un peu mutilé mais encore bien conservé d'une autre colonne (Is. LV 2- LVII 4), tandis que la colonne représentée sur Pl. 10 est mutilée davantage (Is. LII 7 - LIV 6). Pour le reste, il n'y a que des fragments plus ou moins petits ou grands. L'ensemble constitue à peu près la dixième partie du texte originel.

L'orthographe de DSIb est à peu près celle de TM, mais le texte est un peu différent, bien que les différences ne soient pas si grandes que celles de DSIa. Dans le chap. LVIII, à titre d'exemple, il y a plus de trente différences légères par rapport à TM, sans importance pour le sens du texte. Il est donc clair que celui-ci n'avait pas encore été fixé avec la précision de TM ; quant au dernier, il est intéressant à noter que DE ROSSI ne note que huit variantes dans le même chap. LVIII, dont plusieurs se retrouvent dans DSIb. Quelques petits fragments du rouleau ont été publiés par D. BARTHÉLEMY dans *Qumrân Cave* I, Pl. XII, pp. 66-68.

J. MUILENBURG a publié des fragments d'un rouleau d'Isaïe de 4Q (restes d'Is. XII 5-XIII 16 ; XXII 13 - XXIII 6), dont le texte est plus proche de TM que DSIa et n'a pas d'affinité avec la Septante [82]). Il évalue le nombre de rouleaux d'Isaïe dont on a retrouvé les restes à 8-10, DSIab non compris. J. M. ALLEGRO a révélé que dans la seule grotte 4 on a retrouvé les restes de plus de 14 rouleaux d'Isaïe, sans y compter les commentaires [83]). P. W. SKEHAN a fait savoir que dans l'un de ces textes, 4Q Isc, les noms divins JHWH, Adonaj, Elohim, avec leur préfixes et suffixes, sont écrits en caractères paléohébraïques [84]). Il a ajouté que là où les textes d'Isaïe de Qumrân diffèrent de TM, ils sont rarement tous d'accord pour témoigner d'une lecture non-massorétique. Parmi tous les textes retrouvés, DSIa est selon S. le plus ancien en même temps que „l'extrême exemple d'un texte plus plein" [85]).

Quant aux études publiées au sujet de fragments d'autres textes, cf. ci-devant pp. 87-88. On sait maintenant qu'on a trouvé les restes de tous les livres de la Bible hébraïque, à l'exception d'Esther, dont plusieurs en écriture paléo-hébraïque [86]). Parmi les fragments d'intérêt particulier sont à noter les restes d'un rouleau d'Exode, dans la recension samaritaine en caractères paléo-hébraïques [87]). Le texte „samaritain" semble donc avoir existé en dehors du milieu samaritain ; les mots y sont séparés par des points, selon l'usage samaritain.

78) BASOR 132, pp. 33-38; 27-28.
79) Cf. RB 1950, pp. 546 ss.
80) Biblica 1953, pp. 212-221 ; 1954, pp. 51 ss.
81) VT 1954, pp. 80-87; pp. 155-163.
82) BASOR 135, pp. 28-32.
83) Exp. Times LXVI 1955, p. 261.
84) CBQ 1955, pp. 158-163.
85) „... the extreme example ... of ... a fuller type (of text)", cf. CBQ 1955, pp. 158-163.
86) G. L. HARDING, Ill. Lond. News, 3.10.1955, p. 379.
87) P. SKEHAN, JBL 1955, pp. 182-187; l'écriture peut aussi être appelée paléosamaritaine. D'après W. H. MORTON la découverte de ces fragments „proved to be one of the most intriguing developments of the year's study of the scrolls" (BASOR 140, Dec. 1955, p. 7). Dans le même BASOR 140, W. F. ALBRIGHT avance de nouveau l'hypothèse que DSIa serait une recension *babylonienne* du livre d'Isaïe, ce qui expliquerait sa vocalisation plus correcte de certains noms et mots babyloniens. Les gens de Qumrân auraient été des Juifs venus de Babylonie au deuxième siècle av. J.C. où ils avaient subi l'influence du mazdéïsme. (Cf. BASOR 140, pp. 29-30).

B — Commentaires

Le *pešer* était un genre littéraire très en vogue dans la communauté de Qumrân et la publication de nouveaux fragments n'a fait que croître. Toutefois, le *pešer* d'Habacuc est toujours resté le plus important et il a été l'objet de plusieurs études. De nouvelles traductions en ont été publiées par VERMÈS, BURROWS, 'T LANT & VAN DER WOUDE, (MOLIN), MICHEL. Pour caractériser ces commentaires on emploie de plus en plus le mot *pešer*, pour éviter toute discussion sur le sens du mot *midraš*, et pour indiquer le caractère tout à fait spécial de ce genre de *midraš*. Le sens de *pešer* reste, évidemment, un peu dans le vague et ne peut être compris que par ceux qui connaissent le genre des *pᵉšārîm*.

L'ouvrage le plus important écrit jusqu'ici sur DSH est sans conteste le grand commentaire de K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* (Tübingen 1953) [88]. A le lire attentivement, on voit vite que l'auteur a commencé de l'écrire à un moment où la publication et l'étude des DSS n'avaient que commencé. Pour E. les Kittîm sont les Romains et le *pešer* a été écrit entre 65 av. J.C. et 70 A.D., plus probablement dans les dizaines d'années qui ont précédé l'ère chrétienne, ou, peut-être, au commencement du règne d'Hérode le Grand (notons que BIRNBAUM date le ms paléographiquement entre 75-50 av. J.C.). ELLIGER s'est abstenu à dessein d'étudier DSH en relation avec d'autres textes de Qumrân, ou même CDC, ce qui est sans doute le point le plus faible de son excellent commentaire, dont on se servira encore longtemps.

De moins grande envergure est l'opuscule de deux jeunes auteurs F. A. W. VAN 'T LAND et A. S. VAN DER WOUDE, qui ont réédité le texte hébreu de DSH, en ont comblé les lacunes dans la mesure du possible et y ont ajouté une traduction accompagnée de brèves notes (Assen 1954). Ils ont corrigé la *editio princeps* en dix endroits, mais ils n'ont pas marqué comme telles les lettres douteuses, comme ELLIGER l'a fait dans son édition.

L'ouvrage de l'abbé A. MICHEL *Le Maître de justice* (Avignon 1954) est basé sur une étude très poussée, mais non toujours sûre, à ce qu'il me semble, de DSH; il en a été question ci-devant, p. 93. Le prof. St. SEGERT de Prague a publié une série de six articles de notes sur le texte de DSH dans *l'Archiv Orientální* 1953, 1954, de caractère philolologique, critique, exégétique [89].

E. SJÖBERG a tâché de combler les lacunes de DSH col. II [90], ayant remarqué que les reconstructions du texte par BROWNLEE sont trop longues, l'auteur n'ayant pas suffisamment tenu compte du fait que dans l'*editio princeps* l'espace entre les deux restes de la colonne est trop large. Les restaurations de SJÖBERG sont en grande partie les mêmes, ou presque les mêmes, que celles d'ELLIGER et de VAN DER WOUDE, du moins quant au sens des mots restaurés; on peut donc dire que la reconstruction globale de la colonne peut être considérée comme réussie.

La signification de DSH pour les problèmes textuel, littéraire et critique du livre d'Habacuc a été brièvement examiné par G. MOLIN [91]. Dans une plaquette polycopiée W. H. BROWNLEE a constaté de nombreuses correspondances entre DSH et le Targum de Jonathan, ce qui prouve que le *pešer* contient des éléments appartenant à la tradition juive commune [92]. M. WIEDER a encore remarqué que le Targum d'Habacuc I, 16a offre une parallèle *exacte* avec les mots du *pešer:* "C'est pourquoi il sacrifie à ses armes et il offre de l'encens à ses étendards" (DSH VI 2-3) [93]; il pense en outre que le texte de DSH dépend ici du Targum, mais l'argument qu'il apporte me semble faible. Un autre exemple de parallélisme entre DSH et le Targum est indigné par C. RABIN, qui cite DSH XII 2-5.

Au cadre historique du *pešer* plusieurs nouvelles études ont été consacrées, mais à l'état

88) Pour des recensions de cet important ouvrage, cf. e.a. J. VAN DER PLOEG dans BiOr 1954, pp. 128-131; I. L. SEELIGMANN dans Kirjath Sepher XXX, 1954/5, pp. 36-46. Voir aussi les remarques critiques de DUPONT-SOMMER dans VT 1955, pp. 113-129.

89) Archiv Orientální, 1953, pp. 218-239; 1954, pp. 99-113; 444-459; 1955, pp. 178-183; 364-373; 575-619.

90) Stud. Theol. Lund IV 1951, pp. 120-128.

91) ThLZ 1952, col. 340-357.

92) Plaquette polycopiée (12 pp.), *The Dead Sea Scrolls and the Targum of Jonathan.* Durham, 1953.

93) JJSt 1953, pp. 14-18.

actuel des recherches et des publications rien ne semble encore certain. Plusieurs auteurs pensent que le cadre de DSH se situe dans le temps des Maccabées, donc au deuxième siècle avant J.C., d'autres le situent au premier siècle av. J.C. Dans ses *Nouveaux Aperçus* et dans un grand nombre d'articles DUPONT-SOMMER continue à soutenir sa positition prise dès le commencement [94]. VERMÈS, modifiant ses idées d'autrefois, soutient maintenant que le *pešer* a été composé entre 65 et 63 av. J.C., et vise dans ses dernières allusions les événements historiques de ce temps [95]. C. DETAYE a formulé quelques conclusions de son examen des DSS dans un article récent [96]; pour lui, les *Kittîm* sont les Romains, plus exactement les légions de Luculle et de Pompée, et le commentaire se situerait entre 80 et 63. „L'Homme de mensonge" est *peut-être* Jean Hyrcan (135-104), les prêtres impies, appelés aussi les „derniers prêtres de Jérusalem" (DSH IX 4/5) sont Aristobule I (104-103) et surtout Alexandre Jannée (103-76). DETAYE attache de l'importance à la distinction entre l'emploi du parfait en de l'imparfait par rapport à leur valeur temporaire. Quant au Docteur de justice, le fondateur de la secte, DETAYE renonce à l'identifier avec un personnage historique connu.

L'identification des *Kittîm*, un des points les plus importants dans la détermination du cadre historique du *pešer*, a été l'objet de plusieurs études. Le regretté R. GOOSSENS a soutenu longuement leur identification avec les Romains, s'appuyant surtout, comme tant d'autres auteurs, sur DSH VI 3-5 (le culte des étendards) [97]. Il me semble qu'il faille se garder de faire de ce culte l'apanage exclusif des Romains, car il est naturel que tous les peuples qui amenaient en guerre des images ou idoles de leurs dieux, fixés sur des étendards, les vénéraient facilement sur le champ de bataille. C'est ainsi que les Assyriens connaissaient ce culte au moins depuis le treizième siècle [97a]. Les Séleucides ont été les maîtres du territoire qui a autrefois appartenu aux rois d'Assur et de Ninive et le culte des étendards n'aurait donc rien d'étonnant chez eux. Toujours est-il qu'on ne l'a pas encore rencontré dans les armées séleucides, et qu'il n'y semble donc pas avoir été pratiqué de façon habituelle ou courante. Il reste que le texte de DSH favorise l'identification des *Kittîm* avec les Romains. M. DELCOR a soutenu la thèse que les Kittîm sont les Séleucides (MICHEL, ROWLEY, et d'autres), tandis que le commentaire aurait été écrit sous Alexandre Jannée (103-76) [98]; l'hypothèse de BROWNLEE, qui a identifié le Docteur de justice avec le prophète Judas l'Essénien (mentionné dans la Talmud comme adversaire de Jean Hyrcan) [99] ne lui semble pas manquer de probabilité. Le passage du parfait à l'imparfait est, pour ce qui se réfère au prêtre impie, un indice de la date de composition de DSH. J. L. TEICHER, qui a publié toute une série d'articles pour prouver l'origine judéo-chrétienne des DSS, continue de voir dans le Docteur de justice de DSH Jésus de Nazareth [100].

Dans un article d'un intérêt spécial D. FLUSSER a examiné la partie juive de l'*Ascensio Isaiae*, à la lumière des allusions historiques de DSH [101]; il est parvenu à la conclusion que dans l'*Ascensio* l'histoire (fictive) d'Isaïe et des siens est en réalité celle du Docteur de justice et de ses partisans. Pour FLUSSER il est hors de doute que l'*Ascensio* est un des écrits de la secte. C. RABIN a attiré l'attention sur la chronique égyptienne dite „démotique" (4me siècle) [102] et éditée de façon définitive par W. SPIEGELBERG (Leipzig 1914); elle contient l'interprétation, mot à mot, d'une série d'oracles dont on pense assez généralement qu'ils se rapportent aux derniers princes indigènes d'Egypte (401-341), à la domination étrangère du pays et à sa rédemption future. La terminologie du texte offre des ressemblances caractéristi-

94) Cf. JEOL 12, pp. 236-238.

95) Rech. Sc. Rel. 1953, pp. 5-29; 203-230; voir aussi *Les Manuscr. du Dés. de Juda,* pp. 67 ss.

96) EphThLov 1954, pp. 323-343. P. 327, 2me alinéa l'auteur cite BiOr 1951, p. 10 d'après R. GOOSSENS, qui l'a mal compris. P. 333 note 41 une opinion est attribuée à DUPONT-SOMMER qui n'est pas dans l'esprit de cet auteur, cf. ses *Nouveaux Aperçus,* p. 51.

97) La Nouv. Clio 1952, pp. 137-170.

97a) Voir H. GRESSMANN, *AOr Texte u. Bilder z. AT,* Berlin 1927, nos. 485, 534 et 528, où des rois assyriens sont représentés sacrifiant à leurs étendards montés sur des chars de guerre ou fixés dans le sol (13me, 9me, 7me siècles). Voir aussi BiOr 1954, pp. 159.

98) RHR 1952, pp. 129-146.

99) Cf. BASOR 126, pp. 10-20.

100) Série d'articles dans JJSt; cf. aussi JEOL 12, p. 241.

101) Bull. Isr. Expl. Soc. XVII 1952/53, pp. 28-46.

102) VT 1955, pp. 148-162.



ques avec DSH: „*Il a dit...ce qui signifie...,*" etc. RABIN va jusqu'à croire qu'entre les deux textes il existe une parenté littéraire. Dans un note ajoutée à l'article de RABIN par J. W. B. BARNS, ce dernier remarque que ce genre littéraire d'explications a plusieurs parallèles partielles, dont certaines sont beaucoup plus vieilles que les textes cités par RABIN; celui-ci termine son article par quelques remarques philologiques intéressantes.

Pour l'interprétation du mot *pešer* J. R. BROWN renvoie au Targum Qohélet VIII 1, où *pešer dābār* est interprété par „*pešer* des paroles des prophètes" [103]). O. R. SELLERS se demande si dans Joël II 23 l'expression *liṣdāqāh,* placée après *ha-môreh,* ne serait pas une glose, influencée par la littérature de Qumrân, glose qui voudrait introduire dans le texte biblique le Docteur de justice [104]). Dans une note D. FLUSSER observe que l'origine de l'appellation *môreh ṣedeq* est à chercher dans Os. X 12 [105]).

Autres *pešarîm.* En 1952 J. T. MILIK a publié douze fragments d'un *pešer* de Michée [106]), qui permettent de constater que la méthode d'interprétation du texte biblique, ou plutôt de son application aux circonstances du temps de l'auteur est la même que celle dont l'auteur de DSH s'est servi. Il y est question de „celui qui débite des mensonges", du „Docteur de justice", des „élus (de Dieu)", de la „dernière génération", termes qui se rencontrent tous dans DSH. MILIK a encore publié un petit fragment d'un *pešer* de Sophonie et de très minces fragments d'un ou de plusieurs psaumes, dont l'intérêt principal est qu'on en connaît maintenant l'existence [107]). Dans un *pešer* de Ps. LXVIII 30.31 il est question des *Kittîm,* et même, d'après MILIK, des „ro[is des *Kittîm*]" [108]); il révèle qu'on a trouvé dans 4Q les restes de *pᵉšarîm* des Pss. XXXVII et LVII et d'un autre psaume. Les restes du *pešer* du Ps. XXXVII ont été publiés par J. M. ALLEGRO [109]); il est du même genre que DSH. Comme *pešer* du v. 10 („et encore peu de temps et le méchant ne sera plus") on lit „son interprétation concerne tout le mal, jusqu'à la fin des quarante ans, pendant lesquels seront exterminés et ne seront plus trouvés sur terre tous les [m]échants". Il y est également question de „ceux qui retournent du désert et qui vivront mille générations". Ces textes font clairement penser à la *Règle de la guerre* (DSW). R. de VAUX a encore édité le commencement d'un *pešer* d'Isaïe [110]); ce qui en reste est sans grand intérêt.

G. VERMÈS a étudié et analysé la nature même du genre *pešer,* qu'il définit comme l'explication d'un mystère prophétique, explication qui s'appuie sur une révélation de Dieu (cf. DSH II 6-9; VII 4-5) [111]). Il suppose que les gens de Qumrân avaient l'habitude de lire le texte biblique en commun, en entrecoupant cette lecture par des interprétations du genre *pešer.* Daniel IX fournirait le premier exemple d'une exégèse révélée, Luc XXIV 27 en est un autre, le *Midraš rabba* sur Nombres XIX 4 en offre un troisième et *bMeg.* 3a un quatrième (dans le dernier texte il est dit que le Targum de Jonathan contient des révélations de mystères).

B. GÄRTNER, citant une thèse de doctorat de K. STENDAHL (*The School of St. Matthew and its Use of the OT,* 1954), a examiné la méthode d'interprétation de DSH en la comparant à celle de St Matthieu [112]); il trouve qu'il y a de grandes différences entre les deux et se refuse de donner à l'exégèse de l'AT par St Matthieu le nom de *pešer,* étant donné que l'apôtre se sert de l'AT d'une tout autre façon et pour de tout autres motifs que le commentateur d'Habacuc.

C — Règles

La texte de le Règle de la communauté, que les éditeurs américains ont appelé „Manuel de discipline" a suscité un grand nombre d'études; à cause du contenu à la fois doctrinal et juridique du document elles s'étendent souvent à d'autres DSS. De nouvelles traductions complètes (en dehors de celles qui ont été mentionnées JEOL XII, p. 239) ont été publiées par

103) Exp. Times LXVI 1955, p. 125.
104) Isr. Expl. Journ. pp. 93 ss.
105) *ibid.,* p. 95.
106) RB 1952, pp. 412-418; voir aussi *Qumrân Cave I,* pp. 77-80.
107) *Qumrân Cave* I, pp. 80-82.
108) *Qumrân Cave* I, pp. 81-82.
109) PEQ 1954, pp. 69-78.
110) RB 1953, pp. 455-456.
111) RHPR 1955, pp. 95-103.
112) Stud. Theol. Lund VIII/I 1955, pp. 1-24.

MOLIN, VERMÈS et BURROWS dans leurs grands ouvrages sur les DSS; DUPONT-SOMMER en a traduit de longs passages dans ses *Nouveaux Aperçus* et dans la revue *Evidences* (1956). Les études parues peuvent être classées suivant les passages qu'elles traitent.

Des observations de caractère général sur la législation de DSD et de CDC ont été faites par M. DELCOR [113]). S. LIEBERMANN a attiré l'attention sur le fait que des sources rabbiniques mentionnent à plusieurs reprises des *ḥᵃbērîm,* membres d'une *ḥᵃbûrāh,* dont la ressemblance avec la communauté de Qumrân est frappante [114]). La Palestine du 1er siècle de notre ère fourmillait de sectes (parmi les pharisiens on en comptait sept, chiffre rond) et il serait donc précaire d'attribuer les DSS à l'une des trois sectes connues (Phariséens, Sadducéens, Esséniens), bien que leur affinité avec les Esséniens ne puisse être mise en doute. L. ROST a attiré l'attention sur le fait que l'Ancien Testament mentionne à plusieurs reprises des groupes qui se sont formés à l'intérieur du peuple d'Israël, tels que les *ʾᵃnāšîm rêqîm* sous Jepthé (Jug. XI 3), des groupes militaires ou militants, les fils des prophètes (groupement important), les prêtres, etc [115]). Il ne faut donc pas s'étonner lorsqu'on voit un groupe de Juifs se constituer en secte, comme celui de Qumrân. Quant à l'identification du groupe avec les Essènes, admise par un nombre croissant d'auteurs, voir plus bas, p. 107 ss.

A propos du calendrier du groupe, tel qu'il est présupposé par les règles, D. BARTHÉLEMY a fait d'excellentes observations [116]) qui ont été reprises et élaborées par Mlle A. JAUBERT, qui a montré que la source dite sacerdotale du Pentateuque semble avoir employé le même calendrier dans certains de ses computs (chronologie du déluge, etc.); il en est de même pour l'auteur de Chroniques et pour Ezéchiel [117]). Le calendrier en question est celui de *Jubilés* et d'autres apocryphes. L'année était divisée en quatre triades de 30 + 30 + 31 jours et commençait toujours un mercredi; les fêtes principales de l'année tombaient par conséquent invariablement au même jour de la semaine. Le calendrier rabbinique connu aurait été celui qui était en usage dans l'empire des Séleucides, le calendrier du groupe aurait été l'ancien calendrier sacerdotal, ce qui expliquerait, du moins en partie, l'opposition entre les gens de Qumrân et le Judaïsme officiel. — On sait que le livre des *Jubilés* divise le temps en périodes de 49 (7 × 7) ans, tandis que d'apres l'interprétation la plus suivie de Lév. XXV 8 ss. la 50me année était sacrosainte. Ceci expliquerait, d'après Mlle JAUBERT, l'incise énigmatique DSD X 4 „et le signe *noun* pour ouvrir ses grâces éternelles", la valeur numérique du *noun* étant 50.

La péricope sur les deux vois et les deux esprits (DSD III 13-IV 26) a été l'objet ou le point de départ d'un nombre considérable d'études. J. P. AUDET a montré que le passage est apparenté aux chap. I-VI de la *Didaché* [118]) et à l'*Epître de Barnabé* XVIII-XX; il l'a rapproché aussi du *Pasteur* d'Hermas. R. JOLY trouve qu'il ne faut pas insister autant que le P. AUDET sur l'influence essénienne dans le Pasteur [119]). O. CULLMANN a constaté de si grandes ressemblances entre les écrits Pseudoclementins et les DSS (théologie dualiste, le mauvais démon créé par Dieu; figure messianique; rejet du culte du temple; repas sacrés, baptèmes, organisation de la communauté) qu'il croit que Jésus a été influencé par les idées de la secte, tandis que les restes de celle-ci se sont mêlés plus tard aux communautés chrétiennes de Transjordanie [120]). CULMANN me semble tirer ses conclusions un peu vite: de la publication de la Règle de la guerre il est maintenant clair que les gens de Qumrân s'attendaient à prendre part à un culte sacrificiel purifié dans un temple purifié; de leurs repas sacrés tout est encore hypothèse; il est plus que doutable que le Docteur de justice fût considéré comme „figure messianique" puisqu'il n'a pas été le Messie. Ceci n'empêche pas, évidemment, qu'il y a des

113) RB 1954, pp. 533-553; 1955, pp. 60-75.
114) JBL 1952, pp. 199-206; cf. aussi VERMÈS. *Les manuscrits...,* pp. 53-57.
115) ThLZ 1955, col. 1-18.
116) RB 1952, pp. 199-203.
117) VT 1953, pp. 250-264; cf. aussi E. VOGT, Biblica 1955, pp. 403-408.
118) RB 1953, pp. 41-82; remarque déjà faite par H. DEL MEDICO, *Deux manuscrits de la Mer Morte,* Paris 1951, p. 98. P. WINTER a constaté des ressemblances avec le Testament d'Aser et s'est demandé si Sir. XXXIII (XXXVI) 7-15 ne puisse pas être pris comme parallèle, cf. VT 1955, pp. 315-318.
119) Nouv. Clio 1953, pp. 394-406.
120) *NTestStRBultmann,* 1954, pp. 35-51.

parallèles et même de la parenté entre les Pseudo-clémentines et certains passages des écrits de Qumrân.

A. DUPONT-SOMMER a traduit et traité DSD III 13-IV 26 dans un article spécial [121]) et dans ses *Nouveaux Aperçus* (pp. 157-172). On y touche au vif, selon lui, l'influence d'idées venues du dehors, notamment de l'Iran. K. G. KUHN est arrivé à la même conclusion [122]), qui a été approuvée par d'autres, comme J. DANIÉLOU [123]) en J. VAN DER PLOEG [124]). H. MICHAUD préfère de parler d'influence zervanite [125]), car le dualisme fondamental du mazdéisme (dont le zervanisme est une forme mitigée, moniste [126]) est étranger aux idées de la secte, qui croit fermement que Dieu a créé aussi bien les esprits mauvais que les bons anges, qu'il jugera tous à la fin des jours.

A côté de l'influence mazdéenne (ou zervanite), plutôt indirecte que directe, on a décelé dans les DSS des traces de pythagorisme. DUPONT-SOMMER croit les avoir découvertes dans son exégèse de DSD X 1 ss. [127]) Pour les Pythagoriciens le triangle-rectangle de côtés de 3,4 et 5 unités était le triangle par excellence; la longueur totale de ses côtés fait le nombre de 12, le total des carrés donne le chiffre 50. Or, selon DSD X 4, cinquante (*noun* = 50) est le chiffre sacrosaint par excellence, et à Qumrân l'année était divisée en quatre périodes de trois mois. Bien que cette exégèse me semble douteuse (surtout quant à l'interprétation du nombre 12), la prédilection des gens de Qumrân pour le sens de chiffres (si les textes doivent vraiment être interprétés ainsi) peut bien être d'origine pythagoricienne. Le „signe *noun*" (DSD X 4) qui pour plusieurs auteurs signifie le nombre cinquante, a été interprété par R. GOOSSENS comme le signe du serpent [128]) ; BROWNLEE y avait vu le symbole de la *clef* [129]), d'autres y ont vu la première lettre d'un mot abrégé, car il y a un espace vide derrière le *noun* [130]). Jusqu'ici, l'hypothèse que *noun* = cinquante, est peut-être préférable aux autres. BROWNLEE avait aussi répéré dans DSD X 1,4 l'acrostiche *alef-mêm-noun* = Amen [131]) ; BARTHÉLEMY, BARDTKE, MOLIN, BURROWS, JAUBERT ont donné adhésion à cette façon de voir. Pour la confirmer, la dernière ne renvoie pas seulement à Apoc. III 14, mais aussi à d'autres endroits de l'Apocalypse de Jean où l'on peut retrouver facilement le même acrostiche, pense-t-elle, si on les retraduit en hébreu [132]).

D'après E. STAUFFER, l'épître de Jacques dépend directement ou indirectement de DSD ou de son contenu, à cause de certains parallélismes [133]) ; la „loi de la liberté" (Jac. I 25 ; II 12) s'explique par DSD X 6.8.11 (*ḥôq ḥērût*; STAUFFER ne veut pas traduire ces deux mots par *lex insculpta,* pourtant la traduction la plus probable, cf. dernièrement W. NAUCK dans ZNW 1955, pp. 138-140, pour qui cette *lex insculpta* est la loi écrite sur les tables célestes, Jub. L 13).

Dans DSD IX 11 il est question d'„oints d'Aäron et d'Israël". Selon M. BURROWS [134]), K. G. KUHN [135]), L. H. SILBERMANN [136]), N. WIEDER [137]), il est clair que ces deux sont le grand-prêtre oint (de la famille d'Aäron), et le roi oint du peuple d'Israël (de la famille de David). La même doctrine se retrouve chez les Karaïtes (WIEDER) et il n'y a aucune raison valable pour changer le texte et y lire, avec d'aucuns, le premier mot au singulier („l'Oint d'Aäron et d'Israël) ; bien plus, il y a toute raison d'interpréter et de lire CDC XII 23-XIII 1 ; XIX 10/11 et XX 1 de la même façon, comme GINSBERG l'avait déjà fait en 1922 [138]). Quant à DSD, cette interprétation semble maintenant certaine.

[121]) RHR 1952, pp. 5-35; *Evidences* 1956, pp. 14-16.
[122]) ZTK, 1952, pp. 296-316.
[123]) Etudes 1953, pp. 365-372.
[124]) BiOr 1954, p. 158.
[125]) VT 1955, pp. 137-147
[126]) Cf. J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Zoroastre,* Paris 1948, pp. 95 ss.
[127]) *Nouveaux Aperçus...,* pp. 153 ss.; *La sainteté du signe „noun"...,* Académie royale de Belgique... 1952.
[128]) Nouv. Clio, 1954, pp. 5-39.
[129]) *The Dead Sea Manual of Discipline,* 1951, pp. 17, 51.
[130]) J. VAN DER PLOEG, BiOR 1951, p. 124; G. LAMBERT, *Le Manuel de discipline du Désert de Juda,* 1951, p. 37 (= NRTh. 1951, p. 972).
[131]) W. H. BROWNLEE, *The Dead Sea Manuel of Discipline,* 1951, pp. 50-51.
[132]) VT 1953, pp. 256-257.
[133]) ThLZ 1952, pp. 527-532.
[134]) Angl. Th. Rev. 1952, pp. 203-206.
[135]) NTSt 1955, pp. 168-179.
[136]) VT 1955, pp. 77-82.
[137]) JJSt 1951, pp. 14-23; 24-25.
[138]) Citation d'après BURROWS, art. cité, p. 203.

Les gens de Qumrân vivaient dans la conviction qu'ils seraient admis, après leur mort, dans la compagnie des saints au ciel. La doctrine de l'immortalité de l'âme se retrouve, on le sait, dans le livre de la *Sagesse* de Salomon (III 1 ; IV 14) : il y est dit que les justes vivront éternellement, leur récompense est aux mains de Dieu, ils recevront de Lui une couronne de gloire et Il les couvrira de son bras (V 15-16) ; après la mort les âmes seront dans la main de Dieu (III 1), dans la paix (III 3) et en repos (IV 7). Selon DUPONT-SOMMER la Sagesse serait un livre essénien au sens large du mot [139]), et A. M. DUBARLE pense même qu'il dépend de DSD du point de vue *littéraire* [140]). Il est intéressant à noter que PHILON, dont la doctrine a certains points de contact avec celle de la *Sagesse,* et qui a été un grand compilateur, présente dans ses *Quaestiones in Exodum,* I 23, une doctrine des deux esprits, l'un bon et l'autre mauvais, qui pénètrent dans l'âme au moment de la naissance de l'homme, et qui se battent pour avoir le dessus sur lui.

A la suite de J. P. AUDET, (DEL MEDICO) et Bo REICKE [141]), W. H. BROWNLEE a cru retrouver une allusion à un grand personnage (le Messie, selon Br.) dans DSD IV 20 [142]) ; cette interprétation a été rejetée par Y. YADIN [143]) et J. VAN DER PLOEG [144]). Selon BROWNLEE DSD VIII 5-10 contiendrait une allusion au Serviteur de Jahvé *collectif,* retrouvé par lui aussi dans DSIa, et même dans Dan. IX 24-27 ; XI 28.30.32 ; XII 3.

A côté des études mentionnées, il y en a toute une série qui ne traitent que de questions de détail et dont on peut trouver les titres complets dans la bibliographie à la fin de cet article. M. H. GOTTSTEIN ne reconnaît pas de dittographie dans DSD III 26. Dans des notes sur le texte de DSD de la main de R. MARCUS on peut lire e.a. que dans DSD II 9 אוחזי אבות = les adhérents aux traditions des pères (cf. *bSanh.* 27b) ; III 2 וגואלים בשובתו = et ils ne veulent pas qu'il s'asseye avec eux (après correction text.) ; dans III 15 ונהיה est un participe *nifal* au sens du passé. BROWNLEE défend ses corrections du texte de DSD contra ZEITLIN dans la revue du dernier. S. TALMON soutient que dans l'AT *yaḥad* est souvent un nom, là aussi où les dictionnaires ne l'indiquent pas. Selon Y. YADIN l'expression מבני de DSD IV 20 signifierait „structure", „corps", cf. *Hodayôt* VII 4 ; XIII 15 ; תכמי = intestins (même passage, se rapportant à l'homme au sens collectif, donc non à un homme spécial). P. WERNBERG-MØLLER a publié des notes excellentes sur quelques passages difficiles de DSD, et une autre sur *ṣedeq, ṣādîq* ; dans DSD IX 14 il faudrait retenir le *hé* de בני הצדוק (transcription de la *editio princeps)* et transcrire בני הצדיק = fils de la justice, la segolée *ṣedeq* s'écrivant aussi צדיק (à prononcer avec *ê* dans la dernière syllabe), comme certains segolées en Samaritain. Dans un article récent, DEL MEDICO [145]) a de nouveau traduit DSD X 1-9. L. PARISIUS a publié quelques réflexions philologiques sur la forme littéraire de DSD I 1-20 et sur la reconstruction par BROWNLEE des deux premières lignes du texte [146]).

Sur le „Document des deux colonnes" il n'y encore aucune étude spéciale, sauf le commentaire de BARTHÉLEMY dans *Qumrân Cave* I, pp. 108-118.

Très proche de DSD est CDC. Après SCHECHTER, ROST, ZEITLIN, le texte a été édité de nouveau par C. RABIN, accompagné d'une traduction et de notes [147]). Des traductions complètes se trouvent aussi dans les grands ouvrages sur les DSS de BARDTKE, VERMÈS, BURROWS. On se demande si CDC est antérieur ou postérieur à DSD ; la plupart des auteurs qui ont répondu à cette question ont pensé que la Règle de Qumrân est plus ancienne que celle de Damas, mais le nombre de ceux qui pensent en sens invers va croissant (M. MARGOLIOUTH [148]), L. ROST [149]) et d'autres). L. ROST pense que le groupe dont la Règle de Damas est émané a tâché de gagner pour soi les gens du groupe dont est émané DSD [150]). I.

[139]) Rev. Et. Grecques, 1949, pp. 80-87.
[140]) RevScPhilTh 1953, pp. 425-443.
[141]) Cf. J. VAN DER PLOEG, BiOr 1954, p. 156, pour les citations.
[142]) *The Dead Sea Manual of Discipline,* 1951, p. 16-17.
[143]) JBL 1955, pp. 40-43.
[144]) BiOr 1954, p. 156.
[145]) VT 1956, pp. 34-39.
[146]) ZAW 1955, pp. 103-106.
[147]) C. RABIN, *The Zadokite Fragments,* Oxford 1954.
[148]) Sinai XXX 1952 (extrait de 15 pp.)
[149]) ThLZ 1952, col. 723-726; 1954, col. 143-148; selon ROST CDCa serait plus jeune que CDCb.
[150]) art. cités.

RABINOWTIZ pense que CDC a été écrit en Judée peu d'années après la composition de DSD (entre 175-167 av. J.C. [151]). Dans une recension D. BARTHÉLEMY a mis en doute la réalité historique d'une fuite de la secte à Damas [152]) et I. RABINOWITZ est convaincu qu'elle n'a jamais eu lieu [153]). R. NORTH s'est rallié à cette façon de voir; la région de Qumrân, nous dit-il, faisait partie du royaume nabatéen, dont Damas était une des plus importantes métropoles en même temps que la plus proche, ce qui fait que la région de Qumrân, faisant partie du district de Damas, pouvait être appelé du même nom [154]). Pour ROWLEY la migration à Damas est historique et se place probablement avant 131 av. J.C.; DSD est probablement plus ancien que CDC [155]). BURROWS se montre sceptique quant à la determination *exacte* des dates des différents documents proposée par I. RABINOWITZ [156]). W. BAUMGARTNER est incliné de considérer CDC comme plus vieux que DSD [157]), ce qui est aussi l'opinion de Vermès [158]). D'après I. RABINOWITZ, cité plus haut, les 390 ans de CDC I 6 ne sont pas à compter depuis Nabuchodonosor, comme la plupart des auteurs l'a fait jusqu'ici, mais depuis Roboam jusqu'à la fin du royaume de Juda (cf. Ez. IV 5) [159]); il s'ensuit que le début de CDC ne raconte pas les vicissitudes du groupe de Qumrân, mais du peuple au temps de la monarchie. La secte n'aurait donc jamais émigré à Damas (citée et mentionnée seulement d'après Am. v 27). E. WIESENBERG s'est rallié à cette façon de voir, avec cette différence que les 390 ans ne sont pour lui que les années de déloyauté d'Israël, depuis la conquête du pays jusqu'à 587; les membres de la secte prétendaient être le Reste de l'Israël du Nord, distinct de Juda [160]).

La question de savoir si DSD et CDC émanent tous deux d'un seul et même groupe et non pas de deux groupes apparentés n'est pas traité explicitement par tous les auteurs qui ont traité des deux documents, dont la parenté de langue, d'expression et d'idées saute tellement aux yeux. D'après certains on aurait affaire à des écrits de groupes différents; pour le prouver on a remarqué [161]) que les gens de Qumrân vivaient dans une parfaite communauté de biens qui n'existait pas chez ceux de Damas (cf. CDC IX 11-16; XI 12-15; XII 8-11; XIII (11), 15, 16; XIV 12-16; XVI 13; XX 7; VI 15-16; 21). La différence existe, en effet, mais il ne faut pas l'exagérer, puisque la théorie d'une parfaite communauté de biens, donc d'une parfaite pauvreté personnelle, ne peut jamais être mise en pratique intégralement; elle ne l'a probablement jamais été en Orient, où pourtant la possession en commun a été de rigueur pour tous les moines (cénobites) chrétiens. Quelqu'un a même prétendu que les membres de la communauté de Qumrân avaient de la propriété personnelle; c'est trop dire, pour la raison indiquée ci-dessus. Dans chaque communauté où l'on possède tout en commun, les membres doivent cependant avoir une certaine liberté d'action; on leur permet généralement de garder certains biens chez eux pour s'en servir. Le principe du régime communautaire peut coexister avec la pratique d'une possession quasi-privée, et l'est presque toujours de quelque façon. Il est donc très difficile à dire jusqu'à quel point les gens de Damas peuvent être regardés somme propriétaires; à tout le moins leurs possessions étaient soumises à inspection, cf. XIII 11, dont les mots rappellent DSD I 11. Entre-temps, il semble de plus en plus probable que le document de Damas est plus vieux que celui de Qumrân; c'est encore l'opinion de B. OTZEN [162]), qui cite P. WERNBERG-MØLLER pour la même opinion [162a]) et toute une phalange d'auteurs qui sont d'avis contraire. — Il est encore à mentionner que des restes de plusieurs manuscrits de CDC, avec un texte plus plein que celui qui était connu, ont été trouvés parmi les fragments de 4 Q [162b]).

Après la publication intégrale de tout ce qui est resté du rouleau de la *Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres,* ou *Règle de la guerre* (la plus grande partie de 19 colonnes), trois traductions complètes en ont été publiées par DELCOR [163]), BARDTKE [164]) et VAN DER PLOEG [165]); DUPONT-SOMMER à commencé de publier la sienne [166]), et Y. YADIN a publié un grand commentaire en hébreu moderne, préparé depuis des années [167]). J. CARMIGNAC a dédié une étude spéciale aux *Kittîm* de DSW [168]); il propose de voir en eux les ennemis d'Israël en commun, sans spécification; dans un autre article il fait le bilan des formes, mots et expressions nouvelles trouvées dans DSW [169]). M. MICHAUD a appelé DSW une „apocalypse nouvelle" [170]), ce que l'ouvrage n'est pas; il ne s'y trouve aucune révélation, aucune pseudonymie, aucune histoire racontée sous guise de prophétie. Le texte est bien une *Règle,* à observer lorsque la dernière guerre d'annéantissement de tous les fils de ténèbres (= toutes les nations du globe) sera déclanchée. Il est vrai que l'auteur a puisé dans sa phantaisie pour des détails de ses descriptions, mais d'autres détails semblent bien réels. Le seul point de contact avec les apocalypses est le caractère eschatologique de l'ouvrage; la guerre d'extermination de quarante ans que les Fils de lumière devront mener sera la *dernière* dans l'historie d'Israël.

Dans une étude d'ensemble G. VERMÈS a présenté un exposé du contenu de DSW [171]); les *Kittîm* sont le peuple conquérant des derniers temps, le schéma des événements est emprunté à Dan. XI-XII et l'ouvrage serait donc postérieur à 164 av. J.C. (d'après BIRNBAUM le manuscrit de DSW date de 1-50 de notre ère); le chef des Fils de lumière est l'archange Michel, non le Messie, et si Assur est mentionné à côté des *Kittîm,* ce serait parce que ce peuple a déjà occupé l'Assyrie au moment de la grande attaque. D'après YADIN il est certain que l'ouvrage a été composé entre 63 av. J.C. et la fin du règne d'Hérode; cette conclusion est basée sur un grand nombre de détails de l'armement et de l'organisation militaire des Fils de lumière qui seraient exclusivement romains [172]). Cette preuve serait décisive s'il était prouvé que l'auteur Juif du texte n'a pu connaître, et trouver dignes d'imitation, les usages militaires romains qu'après la conquête de Palestine par les derniers. Or, on sait que l'auteur de I Macc. estimait les Romains (I Macc. VIII), tandis qu'Antiochus Epiphane avait dans son armée un corps d'élite de 5000 hommes armés et entrainés à la romaine [173]).

D — Hymnes

Les Hymnes d'action de grâce (*Hôdāyôt*), publiés dans le *Oṣar* de SUKENIK n'ont pas encore été traduits intégralement. Les cinq psaumes que SUKENIK avait déjà publiés dans ses *M^e^gillôt g^e^nûzôt* ont été traduits et commentés par plusieurs auteurs [174]); BURROWS a traduit un choix des *Hôdāyôt* dans ses *The Dead Sea Scrolls* (I 21-30; II 8-13, 16-36; III 6-15; 19-36; IV 8-37; V 7-15; VI 7-10; VII 2-9; 11-15; 26-32; VIII 4-12; IX 6-13; 31-36; X 3-14; XI 3-12; XII 4-12, — pp. 400-415) et WALLENSTEIN a transcrit, traduit en commenté un long hymne (V 20-VII 5) [175]), et un passage plus bref (V, 5-15) [176]). J. V. CHAMBERLAIN et G. VERMÈS avaient déjà tâché de traduire un passage des *Hodayôt* (III, 7-18) d'après une photographie publiée dans l'hebdomadaire anglais *The Sphere,* du 18.2 1950 (p. 223) [177]); le texte a été l'objet d'une longue étude de DUPONT-SOMMER [178]) et d'une autre très courte de

[151]) VT 1953, pp. 175-185.
[152]) RB 1953, p. 422.
[153]) art. cité.
[154]) PEQ 1954, pp. 34-48.
[155]) BullJRylLibr 1952, pp. 144, 145.
[156]) M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls,* 1955, p. 214-215.
[157]) Schweizer Theol. Umsch. 1954, p. 62.
[158]) G. VERMÈS, *Mss du Dés. de Juda,* p. 53.
[159]) JBL 1954, pp. 11-35.
[160]) VT 1955, pp. 284-308.
[161]) Voir p. ex. VERMÈS, *Mss du Dés. de Juda,* pp. 50-51; GOTTSTEIN, VT 1954, p. 147.
[162]) Stud. Theol. Lund VII/2, p. 141.
[162a]) Cf. Dans Teologisk Tidskrift 1953, p. 115.
[162b]) Cf. J. M. ALLEGRO, Exp. Times LXVI, June 1955, pp. 259-262.
[163]) NRTh 1955, pp. 372-399; traduction peu heureuse.
[164]) ThLZ 1955, col. 401-420.
[165]) VT 1955, pp. 373-420.
[166]) RHR 1955/56, pp. 25-43 (traduction de DSW I I-IV 17).
[167]) *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness,* Jerusalem 1956 (texte hébreu). Le livre de Yadin est fort important, mais il a été recu après que cet article avait été envoyé à la presse. En plus de 400 pp. l'auteur donne une longue introduction et un commentaire.
[168]) NRTh 1955, pp. 737-748.
[169]) VT 1955, pp. 345-365.
[170]) Positions Luthériennes 1955, pp. 65-76.
[171]) Cahiers Sioniens 1955, pp. 25-58.
[172]) Op. cit.; voir les conclusions pp. 223-225.
[173]) Cf. E. BIKERMAN, *Institutions des Séleucides,* Paris 1938, p. 56.
[174]) Cf. les ouvrages d'esemble de VÉRMÈS, MOLIN voir aussi G. S. GLANZMAN, Theol. Studies 1952, pp. 487-524.
[175]) BullJRylLibr XXXVIII 1955/56, pp. 241-265.
[176]) VT 1955, pp. 277-283.
[177]) G. VERMÈS, *Mss du Dés. de Juda²,* pp. 193-194; J. V. *Chamberlain* dans JNES 1955, pp. 32-41; cf. pp. 181-182.
[178]) RHR 1955, pp. 174-188.

J. Coppens[179]), qui y voient traité, avec d'autres thèmes, celui de la naissance du Messie. Dupont-Sommer pense même que le texte se fonde sur un mythe qui s'est développé à propos d'Is. VII 14, et conclut de son analyse que la Mère du Sauveur „se trouve donc expressément associée à l'œuvre salvatrice du Messie" [180]). M. Wallenstein[181]) et N. Wieder[182] ont encore publié quelques notes lexicographiques, e.a. sur le sens du mot *qēṣ*.

Le manuscrit des *Hôdāyôt* (DST) comprend ce qui reste d'un rouleau endommagé: 12 longues colonnes conservées en grande partie ou presque entièrement, les restes de six autres moins bien conservées, et plus de 66 fragments, dont plusieurs on été publiés à part dans *Qumrân Cave* I. La plupart des fragments, présentés dans l'édition de Sukenik sur six planches, ne contiennent que quelques mots. Selon Birnbaum le manuscrit date des environs du commencement de notre ère.

Plusieurs hymnes de DST sont tout à fait dans le même style (souvent fort anthologiques) que ceux qui sont insérés dans la *Règle de la guerre*. La ressemblance est telle qu'il faut se demander si l'auteur ne soit pas le même. Ce dernier a été identifié, non sans raison, au Docteur de justice, le grand prophète de la secte, sinon son fondateur. Vermès a remarqué que le „moi" qui parle dans les Psaumes est un intime de Dieu, comme Moïse et le Serviteur de Jahvé; il se demande s'il n'est pas le prophète dont parle DSD IX 11 (cf. Deut. XVIII 15-18); il serait un troisième Messie (à côté de ceux d'Aäron et d'Israël); c'est à son œuvre que le retour du pardon, de la vérité et de l'amour divins resteraient liés; il est le médiateur d'une nouvelle alliance, le révélateur de la doctrine divine, inaccessible sans lui, etc. [183]). Je me demande si cette image du Docteur de justice, ou, en tout cas, de l'auteur des *Hymnes* (il peut y en avoir eu plusieurs qui ont écrit dans le même esprit), ne soit pas trop chargée; le fait que Vermès triple la figure du Messie me semble l'indiquer. Le texte des *Hymnes* est farci de citations de l'Ancien Testament dont il faut juger le sens d'après le genre littéraire anthologique des *Hymnes*; en appliquant p. ex. des termes messianiques à la communauté, les auteurs veulent l'identifier avec l'Israël de Dieu, considérée comme héritière des promesses, et dans ce cas ils ne sont pas appliqués par le Psalmiste à un individu.

E — Autres textes

Les textes du Wadi Murabaᶜat ont reçu, eux aussi, leur traitement; puisqu'il s'agit de brefs documents, on s'y est surtout intéressé des points de vue philologique et paléographique. Une lettre de Siméon Bar Kosba a été publiée, traduite et commentée par J. T. Milik[184]). R. Marcus a publié quelques notes sur le même document [185]) et de même J. J. Rabinowitz[186]), A. Rubinstein[187]), S. A. Birnbaum[188]), R. Lacheman[189]), J. L. Teicher[190]) et d'autres auteurs, qui seront mentionnés plus bas. La lettre est adressée à un Ješû ben Galgola, destinataire d'une autre lettre munie des noms de six signataires, qui a été publiée par R. de Vaux[191]). S. A. Birnbaum a mis au point certaines transcriptions [192]), de même Is. Rabinowitz[193]). H. L. Ginsberg et H. Bardtke ont publié quelques remarques sur les deux documents [194]). Les auteurs mentionnés sont d'accord pour reconnaître en Šimᶜôn bar Kosba le fameux chef de la deuxième guerre contre les Romains, appelé par mépris par ses adversaires bar Kozba (= fils du mensonge) mais par ses partisans Bar Kochba (= fils de l'étoile, cf. Num. XXIV 17). D'après Milik[195]) la signature complète de la lettre a été

[179]) 't Heilig Land 1955, p. 65.
[180]) art. cité, pp. 184/5; le Messie „ne sauve des flots que grâce à la Communauté, à l'Eglise qui lui a donné naissance: il importe de souligner le rôle essentiel qui est ici reconnu à cette Eglise des saints, dont le Messie est le «premier-né»".
[181]) VT 1954, pp. 211-214.
[182]) JJSt 1954, pp. 22-31.
[183]) Cahiers Sioniens, 1955, pp. 48-58.
[184]) RB 1953, pp. 276-294.
[185]) JNES 1954, p. 51.
[186]) RB 1954, pp. 191-192.
[187]) JJSt 1955, pp. 26-34.
[188]) PEQ 1954, pp. 23-32.
[189]) JQR XLIV 1953/54, pp. 285-290.
[190]) JJSt 1954, pp. 39-40.
[191]) RB 1953, pp. 269-275.
[192]) PEQ 1955, pp. 21-33.
[193]) BASOR 131, pp. 21-24; voir aussi O. H. Lehmann et S. M. Stern, VT 1953, pp. 391-396.
[194]) BASOR 131, pp. 25-27; ThLZ 1954, col. 295-304.
[195]) RB 1953, pp. 277, 293.

„Sim'ôn be[n Koseba, Prince d'Israë]l", telle qu'il la connaît de plusieurs autres documents (qui n'ont pas encore été publiés), mentionnés aussi par de Vaux qui parle de deux lettres de Bar Kochba[196]).

Milik a encore publié un contrat judéo-araméen concernant la vente d'une maison, daté de „l'an trois de la liberté d' Israël" (= 134 A.D.) [197]). J. J. Rabinowitz a interprété des termes techniques importants du document à la lumière de la littérature rabbinique[198]). Dans un article signé par S. Abramson et H. L. Ginsberg[199]) le contrat a été transcrit de nouveau, traduit et annoté. Enfin Milik a publié quelques remarques sur les articles précédents, dans lesquelles il rejette ou accepte les corrections proposées par les auteurs mentionnés [200]).

Un contrat nabatéen sur papyrus a été édité avec beaucoup de talent par J. Starcky[201]), chargé de l'édition de tous les textes nabatéens trouvés dans le Désert de Juda; l'écriture est cursive et le texte contient beaucoup d'expressions connues du judéo-araméen, mais qu'on n'avait pas encore rencontrées en nabatéen. Selon Starcky le document date d'avant la première guerre juive J. J. Rabinowitz a reconstruit la situation juridique, supposée par le document, d'après les règles du droit talmudique[202]); il a proposé certains amendements de la transcription. Milik a publié une lettre syro-palestinienne très courte, écrite par un moine et provenant du Ḫirbet Mird[203]).

Quelques fragments araméens de 2Q ont été traduits et commentés par M. Baillet[204]); d'après lui ce sont les restes d'une apocalypse qui contient la description de la Jérusalem nouvelle dans le cadre d'une vision. Des restes du même texte, trouvés dans 1Q, avaient déjà été publiés par Milik dans *Qumrân Cave* I[205]); Milik y dit que d'autres restes en ont été trouves dans 4Q (appartenant à au moins deux mss) et dans 5Q. L'ouvrage semble s'être inspiré d'Ez. XL 11; Baillet a signalé aussi des rapprochements avec Daniel. Il en ressort e.a. que les gens de Qumrân s'intéressaient aux choses du temple et du culte et qu'il rêvaient d'un temps où ce culte serait célébré pour eux à Jérusalem.

VII — LA COMMUNAUTÉ DE QUMRAN ET LES ESSÉNIENS, LES KARAITES, LE GNOSTICISME, L'ÉGLISE CHRÉTIENNE NAISSANTE

La tendance d'identifier la communauté de Qumrân avec les Esséniens est devenue de plus en générale. Pour J. T. Milik cette identification est „absolument certaine" [206]) et il semble que les autres explorateurs de Qumrân sont tous plus ou moins du même avis[207]); les usages et croyances du groupe, tels que les documents nous les font connaître, et surtout la correspondance étroite entre ce que Pline a dit sur les Esséniens (Hist. Natur. V 17) et ce qu'on a découvert à Qumrân, les ont amenés à cette conclusion, qui semble bien s'imposer, du moins au sens large. Il n'est pas nécessaire, en effet, qu'il n'y ait eu qu'une seule communauté d'Esséniens. Le Talmud mentionne plusieurs groupes de Pharisiens et il se peut très bien, ou il est même vraisemblable que plusieurs groupes distincts se soient rattachés au grand mouvement Essénien.

Cependant, l'évidence en la matière n'est pas encore telle, ou elle n'est pas encore si bien comprise, que tous s'y rendent. H. del Medico a tâché de prouver qu'il n'y a jamais eu d'Esséniens que dans la phantaisie d'auteurs postérieurs, dont les écrits ont été insérés plus tard dans l'œuvre de Flavius Josèphe, tandis que Philon (à qui Pline s'en remet) aurait simplement imaginé leur existence[208]). J. L. Teicher a promis de prouver la non-existence des Esséniens dans un article qui n'a pas encore paru[209]). Pour B. Otzen l'Essénisme est

[196]) RB 1953, p. 264.
[197]) RB 1954, pp. 182-190.
[198]) BASOR 136, pp. 15-16.
[199]) BASOR 136, pp. 17-19.
[200]) RB 1955, pp. 253-254.
[201]) RB 1954, pp. 161-181.
[202]) BASOR 139, pp. 11-14.
[203]) RB 1953, pp. 526-539.
[204]) RB 1955, pp. 222-245.
[205]) O.c., pp. 134-135.
[206]) RB 1955, p. 597.
[207]) G. L. Harding, R. de Vaux.
[208]) Byzantinoslavica 1952/53, pp. 1-45; 189-226.
[209]) Cf. JJSt 1954, p. 99. Josèphe aurait attribué à ses „Esséniens" ce qu'on lui avait dit des Chrétiens.

un syncrétisme judéo-hellénique, tandis que le groupe de Qumrân a été une communauté juive pieuse, vivant de l'esprit des prophètes [210]). M. H. Gottstein a encore avancé des arguments qui prouveraient que les gens de Qumrân, secte monastique de baptistes („Täufersekte") tout comme les Esséniens, ne serait pas à identifier avec eux [211]); dans les DSS il trouve même des traits „anti-esséniens" (à tort me semble-t-il). Pour R. Marcus les Esséniens étaient des Pharisiens entamés de gnosticisme („gnosticizing pharisees"); la communauté de Qumrân est essénienne [212]). Même M. Burrows se montre réservé; il propose de garder le nom d'Esséniens pour le groupe décrit par Philon et Josèphe, avec lequel, si leurs descriptions sont exactes (doute bien prudent! [212a]) celui de Qumrân n'est pas tout à fait identique [213]). R. J. North voudrait appeler les gens de Qumrân des „Sadducéens" [214]), puisqu'ils prétendent représenter le sacerdoce de Sadoq; il ne voudrait pas les appeler Esséniens. F. M. Braun a écrit un long article sur les rapports entre l'Essénisme (selon les exposés de Philon Josèphe, DSS) et l'Hermétisme [215]); bien que ses conclusions ne soient pas nettes, il pense avoir découvert des idées parallèles dans les deux systèmes (les doctrines des deux voies, des deux esprits, de la connaissance de Dieu, de l'illumination du cœur; de l'âme prisionnière du corps; du culte spirituel, de la prière vers le soleil; le mélange entre piété et science). — Toujours est-il que dans les DSS on se meut dans une autre sphère que dans la littérature hermétiste; tous deux sont des produits de leur temps et trahissent donc certaines influences semblables.

Les relations entre la communauté de Qumrân et le Karaïsme, dont il a été question dans l'article du *Jaarbericht* 12 [216]), ont été l'objet de nouvelles études. H. Grégoire a remarqué que dans un écrit karaïte sur la conversion des Khazares au Judaïsme un épisode sur la découverte de vieux manuscrits dans une grotte avait été inséré [217]). St. Segert a de nouveau attiré l'attention sur cette histoire, racontée dans une lettre de Ḥasdai ibn Safrût (915-990), écrite au plus tard en 961 [218]). Ḥasdai écrit au roi qu'il connaît une tradition d'après laquelle un Juif a trouvé des livres dans une grotte de la montagne de Seïr, où d'autres Juifs avaient la coutume de prier matin et soir. Segert croit qu'il s'agit ici d'une autre découverte que celle dont parle le catholicos Timothée au métropolite d'Elam [219]); elle pourrait être rapprochée de celle dont Qirqisani a fait mention [220]). S. Szyszman a remarqué que déjà le Père M. J. Lagrange avait fait des observations importantes sur la relation entre CDC et les Karaïtes [221]). D'après Makrizi et Jehuda ben Levi les Karaïtes seraient issus d'une secte juive formée au temps d'Alexandre Jannée; Szyszman est convaincu que le groupe de Qumrân et les Karaïtes sont connexes. P. Kahle ne rejette pas les conclusions essentielles de Szyszman, mais il propose de réfléchir encore sur certaines questions annexes au problème, en insistant qu'il faut aller au fond des choses et ne pas se contenter de similitudes de surface [221a]). Szyszman est encore allé au Caire pour y visiter les Karaïtes; dans une brève notice il note que déjà R. Pockocke, dans ses *Voyages,* Tome 2 (1772), p. 51, a noté que les Karaïtes sont les anciens Esséniens [222]). Il remarque que dans certaines déviations de la tradition juive, Philon et les Karaïtes vont de pair.

Les gens de Qumrân étaient-ils des gnostiques? Pour répondre à la question il faudrait d'abord être d'accord sur le sens du mot „gnose" ou „gnosticisme". Si on entend par là tout système de connaissances ésotériques révélées, on pourrait parler de la „gnose" de Qumrân. Si, au contraire, on prend les deux mots dans un sens historique bien déterminé,

[210]) Stud. Theol. Lund VII/I 1954, pp. 155-157.
[211]) VT 1954, pp. 141-147.
[212]) JBL 1954, pp. 157-161.
[212a]) Il semble devenu temps de se demander, avec B. J. Roberts dans une conférence à Bangor (sept. 1955), s'il ne faut pas corriger, *en se basant sur* les DSS, ce que Josèphe et Philon nous ont dit sur les usages et croyances des Esséniens. Cf. ThLZ 1955, col. 627.
[213]) *The Dead Sea Scrolls,* p. 298; cf. pp. 271 ss.
[214]) CBQ 1955, pp. 164-188.
[215]) Revue Thomiste 1954, pp. 523-558.
[216]) JEOL 12, 1951-1952, pp. 224-225.
[217]) Le Flambeau 1952, pp. 477-485 (cité d'après Dupont-Sommer, Nouveaux Aperçus, p. 107, note 51)
[218]) Archiv Orientální 1953, pp. 263-269.
[219]) Cf. JEOL 11, pp. 43-44.
[220]) JEOL 12, 224-225.
[221]) Cf. RB 1912, pp. 213 ss.; 321 ss.VT 1953, pp. 82-84.
[221a]) VT 1953, pp. 82-84.
[222]) VT 1954, pp. 201-205.

la réponse devient bien plus difficile. Un auteur comme H. J. Schoeps, qui s'y connaît bien, se refuse à admettre des influences étrangères plus qu'absolument nécessaire; d'après lui la gnose juive, qui s'étend des DSS jusqu'à la Kabbale, doit son origine à la „dogmatisation" du mythe de la descente des anges de Gen. VI [222a]).

On sait que J. L. Teicher veut que les gens de Qumrân soient des Judéo-chrétiens et qu'il a tiré un argument du fait qu'ils s'appellent parfois *ebyônîm* (= Ebionites!) [222b]). Les relations possibles entre les Ebionites judéo-chrétiens et les gens de Qumrân ont été examinés par J. A. Fitzmyer, qui est parvenu à la conclusion qu'il ne semble pas possible que la secte du mythe de la descente des anges de Gen. VI [222a]).

Au sujet des relations entre le groupe de Qumrân, sa doctrine et ses mœurs d'un côté et le christianisme naissant de l'autre, nombre d'études ont paru; il devient de plus en plus clair que c'est là un des aspects les plus importants de la découverte. Un résumé des questions a été publié récemment par A. Metzinger (texte d'une conférence romaine) [223]). Deux longs articles à suivre par d'autres, ont été publiés par J. Schmitt [223a]). Ailleurs J. Coppens s'est demandé ce que les DSS ont apporté pour expliquer les origines du christianisme [224]). J. Daniélou a relevé certains points de contact de l'organisation de la communauté de Qumrân avec celle de l'église primitive [225]). Bo Reicke a fait de même dans son discours inaugural à Bâle [226]); le groupe des douze à la tête de la communauté de Qumrân (DSD VIII 1), dont trois devaient être prêtres le fait penser aux douze apôtres, dont trois occupaient une place spéciale. Il ne croit pas que l'office d'évèque ait été emprunté à l'organisation de Qumrân; dans les deux groupes on trouve des éléments monarchiques, oligarchiques et démocratiques les uns à côté des autres. W. Baumgartner a publié quelques réflexions sur la signification des textes de Qumrân pour la théologie, tant de l'Ancient Testament que du Nouveau [227]); selon lui la secte et le christianisme sont tout au plus deux mouvements sœurs.

A. Cullmann a bien remarqué que les relations entre le Christianisme et la secte de Qumrân doivent être cherchées avant tout dans l'organisation des deux communautés (12 apôtres, dont trois furent considérés comme des „colonnes" Gal. II 9), etc.), et non en certaines ressemblances du Docteur de justice avec Jésus de Nazareth [228]). Il est impossible, dit-il, de penser au Christianisme sans penser à la Personne de son Fondateur; quant à l'Essénisme, on ignore même le nom du „Docteur" et on ne sait pas comment il est mort. J. Schmitt a comparé le sacerdoce judaïque et la hiérarchie ecclésiale dans les premières communautés chrétiennes; des disciples venus des rangs des prêtres ont marqué celles-là de leur empreinte, tout comme à Qumrân [229]). K. Schubert a comparé le sermon de la montagne aux textes de Qumrân [230]). S. E. Johnson a fait des remarques sur DSD et l'église de Jérusalem dans les Actes [231]). D'après Mlle L. Mowry la polémique du 4me évangile aurait été dirigée contre les Esséniens de Qumrân, à qui l'auteur a cependant emprunté plusieurs idées [232]). D'après R. E. Brown il n'y a pas de relations directes entre les écrits johanniques et les DSS, mais seulement des rapports indirects; les écrits johanniques et les DSS ont des traits communs importants et indéniables, qui permettent de dater les premiers „well within the first century A.D.,"; il est possible que l'évangéliste Jean ait été un disciple du Baptiste. Des idées fort semblables se trouvent dans un long article de F. M. Braun sur l'arrière-fond judaïque du 4me évangile [233a]). W. D. Davies a écrit au sujet de la „connaissance" dans les DSS et dans Matth. XI 25-30 [234]). C. H. Hunzinger cite quelques textes des DSS pour jeter de la lumière sur Luc II 14 ἄνθρωποι εὐδοκίας = *bnê rāṣôn* = les hommes en qui Dieu se

[222a]) ZRGG 1954, pp. 276-279.
[222b]) Cf. JEOL 12, p. 241.
[222c]) Theol. Studies 1955, pp. 335-372.
[223]) Biblica XXXVI 1955, pp. 457-481.
[223a]) Rev. Sc. Rel. XXIX 1955, pp. 381-401; XXX 1956, pp. 55-74 (à suivre).
[224]) Cahiers du libre examen, 1953, pp. 23-29 = Analecta Lov. Bibl. et Or. II. 39.
[225]) RHPR 1955, pp. 104-116.
[226]) Th. Zs 1954, pp. 95-112.
[227]) Schw. Theol. Umschau, 1954, pp. 49-72.
[228]) JBL 1955, pp. 213-226.
[229]) RScRel 1955, pp. 250-261.
[230]) Tüb. Theol. Q. 1955, pp. 320-337.
[231]) ZAW 1954, pp. 106-120.
[232]) BiAr 1954, pp. 78-97.
[233]) CBQ 1955, pp. 403-419; 559-574.
[233a]) RB 1955, pp. 5-44.
[234]) Harv. Theol. Rev. 1953, pp. 113-140.

complaît); cf. DSD VIII 6 et Hod. IV 32/33 [235]). J. A. JUNGMANN a attiré l'attention sur des aspects liturgiques de l'ancienne église, à sa savoir sa prière nocturne, le rituel de l'agape au temps d'Hippolyte, etc., qui peuvent être mieux compris à la lumière de DSD [236]). A. JAUBERT [237]) et à sa suite E. VOGT [238]), se sont demandés si le calendrier Essénien n'explique pas la difficulté bien connue de la date et du jour de la dernière Pâque de Jésus; si Jésus a suivi ce calendrier Essénien, il a célébré la dernière Cène le mardi soir, le sanhédrin s'est réuni le mercredi et le jeudi, Jésus a été conduit devant Pilate dans l'après-midi du jeudi et le matin du vendredi.

D'une étude sommaire sur l'attente eschatologique de Qumrân, J. COPPENS a conclu que la secte n'a pas expérimenté, ni vécu une participation aux biens eschatologiques, du moins telle qu'elle s'est réalisée dans la communion des saints des Actes des Apôtres, ou telle qu'elle est attestée à travers la littérature paulinienne [239]).

Nijmegen, Université Catholique, 14.2.1956. J. VAN DER PLOEG, O.P.

BIBLIOGRAPHIE

ABRAMSON, S., and H. L. GINSBERG, *On the Aramaic Deed of Sale of the Third Year of the Second Jewish Revolt.* BASOR 136, Dec. 1954, pp. 17-19.

ALBRIGHT, W. F., *The Dead Sea Scrolls,* The American Scholar 1952-1953, pp. 77-85.

——, *New Light on Early Recensions of the Hebrew Scrolls.* BASOR, Dec. 1955, pp. 27-33,

ALLEGRO, J. M., *A newly-discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumrân.* PEQ LXXXVI 1954, pp. 69-75.

——, *Some Archaeological Sites and the Old Testament: Qumrân.* The Exp. Times LXVI 1955, pp. 259-262.

ARNALDICH, L., *Los sectarios del Mar Muerto y su doctrina sobre la „Alianza".* Estudios Biblicos XI 1952, pp. 359-398.

AUDET, J. P., *Affinités littéraires et doctrinales du manuel de discipline* (suite). RB LX 1953, pp. 41-82.

BAILLET, M., *Fragments araméens de Qumrân 2. Description de la Jérusalem nouvelle.* RB LXII 1955, pp. 222-245.

BARDTKE, H., *Die Parascheneinteilung der Jesajarolle I von Qumran* dans Festschrift Fr. Dornseiff zum 65. Geburtstag, hrg. von Horst Kusch, Leipzig 1953, pp. 33-75.

——, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer.* Berlin 1952¹, 1953².

——, *Bemerkungen zu den beiden Texten aus dem Bar Kochba-Aufstand.* ThLZ LXXIX. 1954, col. 295-304.

——, *Die Kriegsrolle von Qumrān übersetzt*: ThLZ LXXX 1955, pp. 401-420.

BAUMGÄRTEL, F., *Zur Liturgie in der „Sektenrolle" vom Toten Meer.* ZAW LXV, N.F. XXIV, 1953, pp. 263-265.

BAUMGARTEN, J. M., *Sacrifice and Worship among the Jewish Sectarians of the Dead Sea (Qumrān) Scrolls.* Harv. Th. Rev. XLVI 1953, pp. 141-159.

——, and M. MANSOOR, *Studies in the New Hodayot (Thanksgiving Psalms).* JBL LXXIV. 1955, pp. 115-124; 188-195.

BAUMGARTNER, W., *Die Bedeutung der Höhlenfunde aus Palästina für die Theologie.* Schweiz. Th. Umschau XXIV 1954, pp. 49-63.

BARTHÉLEMY, D., *Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante.* RB LX 1953, pp. 18-29.

——, and J. T. MILIK, *Discoveries in the Judaean Desert. I. Qumran Cave I.* Oxford 1955.

BEA, A., *Neue Handschriftenfunde in Palästina.* Stimmen der Zeit 152, pp. 248-253.

BEEGLE, D. M., *Ligatures with waw and yodh in the Dead sea Isaiah Scroll.* BASOR 129, Febr. 1953, pp. 11-14.

BENOIT, P., *Les récentes découvertes au Désert de Juda* (= Meded. Kon. Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, XIV no 8). Bruxelles 1952.

BIRKELAND, H., *Some Linquistic Remarks on the Dead Sea Scrolls,* dans Interpretationes.... S. Mowinckel missae. Oslo 1955, pp. 24-35.

BIRNBAUM, S. A., *The Qumrân (Dead Sea) Scrolls and Palaeography* (= BASOR Suppl. St. 13-14). New Haven 1952.

——, *The Date of the Hymns Scroll.* PEQ LXXXIV 1952, pp. 94-103.

——, *A Fragment in an unknown Script.* PEQ LXXXIV 1952, pp. 118-120.

——, *An unknown Aramaic Cursive.* PEQ LXXXV 1953, pp. 23-41.

——, *Bar Kokhba and Akiba.* PEQ LXXXVI 1954, pp. 23-32.

——, *The Beth Mashku Document.* PEQ LXXXVII 1955, pp. 21-33.

BLACK, M., *Servant of the Lord and Son of Man.* Scott. Journ. of Theol. VI 1953.

——, *Theological Conceptions in the Dead Sea Scrolls.* Svensk Exegetisk Årsbok, XVIII-XIX 1953-1954, pp. 72-97.

[235]) ZNW 1952/53, pp. 85-90.
[236]) ZfKT 1953, pp. 215-219.
[237]) RHR 1954, pp. 140-173.
[238]) Biblica 1955, pp. 408-413.
[239]) Nouv. Clio 1953, pp. 5-9.

BRAUN, F. M., *Essénisme et Hermétisme. A propos de l'oeuvre du Père Festugière.* Rev. Thomiste LXII. année, Tome. LIV, 1954, pp. 523-558.

——, *L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance.* RB LXII 1955, pp. 5-44.

BRAUN, H., *„Umkehr" in spätjüdisch-häretischer und in frühchristlicher Sicht.* ZTK 1953, p. 243-258.

BROWN, J. R., *Pesher in the Habakkuk Scroll.* The Exp. Times LXVI 1955, p. 125.

BROWN, R. E., *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles.* CBQ XVII 1955, pp. 403-419; 559-574.

BROWNLEE, W. H., *The Manuscripts of Isaiah from which DSIa was copied.* BASOR 127, Oct. 1952, pp. 16-21.

——, *The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls I.* BASOR 132, Dec. 1953, p. 8-15. II. *ibid.*, 135, Oct. 1954, pp. 33-38 (to be continued).

——, *The Dead Sea Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan* (texte polycopié de 12 pp., à obtenir de Duke Divinity School, Durham N.C., U.S.A.). 1953.

——, *The Cross of Christ in the Light of Ancient Scrolls.* The United Presbyterian, III 1953, nr. 48, pp. 6-7, 11; nr. 49, p. 11; nr. 50, pp. 7-8; nr. 51, pp. 12-13; nr 52, pp. 10-11.

——, *Emendations of the Dead Sea Manuel of Discipline and some Notes concerning the Habakkuk Midrash.* JQR XLV 1954/5, pp. 141-158; 198-218.

BURROWS, M., *The Messiahs of Aaron and Israel.* Anglican Theol. Rev. 1952, pp. 203-206,

——, *The Dead Sea Scrolls.* New York 1955.

CARMIGNAC, J., *Précisions apportées au vocabulaire de l'hébreu biblique par la Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres.* VT V 1955, pp. 345-365.

——, *Les Kittim dans la „Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres".* NRTh Tome 7, 87. année, 1955, pp. 737-748.

CHAMBERLAIN, J. V., *Another Qumran Thanksgiving Psalm,* JNES XIV 1955, pp. 32-41.

——, *Further Elucidations of a Messianic Thanksgiving Psalm from Qumran.* JNES XIV 1955, pp. 181-182.

——, *The Functions of God as Messianic Titles in the complete Qumran Isaiah Scroll.* VT V 1955, pp. 366-372.

CONSIDINE, J. S., *Presidential Address. The Dead Sea Scrolls.* CBQ XVI 1954, pp. 41-45.

CONTENSON, H. DE, *In the Footsteps of St. John the Baptist.* Antiquity and Survival, I 1955, pp. 37-56.

COPPENS, J., *La secte de Qumran et son attente eschatologique.* La Nouv. Clio V 1953, pp. 5-9.

——, *Les documents du Désert de Juda et les origines du Christianisme* (= Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia, Ser. II, fasc. 39). Louvain 1953 (= Extrait des Cahiers du Libre Examen 1953, pp. 23-39).

——, Où en est le problème des manuscrits de Qumrân? (= Analecta Biblica et Orientalia, Ser. II, fasc. 44). Bruges-Paris 1954 (= Extrait de la Nouv. Clio VI 1954, pp. 247-257).

——, *Een nieuwe bijdrage van de Woestijnrollen tot een beter begrip van het Nieuwe Testament.* 't Heilig Land 1955, p. 65.

——, *Nieuwe Psalmen van Qumran,* Wetenschappelijke Tijdingen XV 1955, col. 156-158.

COUROYER, B., *A propos des dépôts de manuscrits dans des jarres.* RB LXII 1955, p. 76-81.

CROSS, F. M., *A New Qumran Biblical Fragment related to the Original Hebrew underlying the Septuagint.* BASOR 132, Dec. 1953, pp. 15-26.

——, *The Manuscripts of the Dead Sea Caves.* BiAr XVII 1954, pp. 1-21.

——, *The oldest Manuscripts from Qumran.* JBL LXXIV 1955, pp. 147-172.

——, *Archaeological News and views.* BiAr XVIII 1955, cf. pp. 79-80.

CULLMANN, O., *Die neuentdeckten Qumrantexte und das Judenchristentum der Pseudoklementinen.* Neutestamentl. Studien f. R. Bultmann. Berlin 1954, pp. 35-51.

——, *The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginning of Christianity.* JBL LXXIV 1955, p. 213-226.

DAHL, N. A., *The Origin of Baptism.* Interpretationes ... S. Mowinckel missae. Oslo 1955, pp. 36-52.

DANIÉLOU, J., *La communauté de la Mer Morte.* Etudes 1953, pp. 365-372.

——, *Une source de la spiritualité chrétienne dans les manuscrits de la Mer Morte: la doctrine des deux esprits.* Dieu Vivant 25 1953, pp. 127-136.

——, *La communauté de Qumrân et l'organisation de l'Eglise ancienne.* RHPR XXXV 1955, pp. 104-116.

DAVIES, W. D., *"Knowledge" in the Dead Sea Scrolls and Matthew* XI 25-30. Harv. Th. Rev. XLVI 1953, pp. 113-140.

DECROIX, J., *Les manuscrits de la Mer Morte. Essai de Bibliographie.* Mélanges de Science Relig., X 1953, pp. 107-124; XI 1954, pp. 223-246.

DELCOR, M., *Où en est le problème du Midrash d'Habacuc?* RHR CXLII 1952, pp. 129-146.

——, *L'eschatologie des documents de Khirbet Qumran.* Rev. Sc. Rel. XCIV 1952, pp. 363-386.

——, *Le sacerdoce, les lieux de culte, les rites et les fêtes dans les documents de Khirbet Qumrân.* RHR CXLIV 1953, pp. 5-41.

——, *Contribution à l'étude de la législation des sectaires de Damas et de Qumrân.* RB LXI 1954, pp. 533-553; LXII 1955, pp. 60-75.

——, *La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres ou le „manuel du parfait combattant" de Qumrân.* NRTh LXXXVII 1955, pp. 372-399.

——, *L'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrân.* NRTh LXXVII 1955, pp. 614-632.

——, *Les diverses manières d'écrire le tétragramme sacré dans les anciens documents hébraïques.* RHR CXLVII 1955, pp. 145-173.

DETAYE, C., *Le cadre historique du midrash* d'Habacuc. EphThLov XXX 1954, pp. 323-343.

DIRINGER, D., *The Hand-Produced Book.* London 1953.

DRIVER, G. R., *Once Again the Judaean Scrolls.* JQR XLIV 1953/4, pp. 1-20.

Dupont-Sommer, A., *De l'immortalité astrale dans la „Sagesse de Salomon"* (III, 7). Rev. des Et. Gr. 1949, pp. 80-87.

——, *Le Testament de Lévi* (XVII-XVIII) *et la secte juive de l'Alliance.* Semitica IV 1952, pp. 33-53.

——, *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte* (= L'Orient Ancien Illustré 5). Paris 1952.

——, *L'instruction sur les deux Esprits dans le „Manuel de Discipline".* RHR CXLII 1952, pp. 5-35.

——, *Encore sur le mot 'bwt dans DSH* XI 6. VT II 1952, pp. 276-278.

——, *La sainteté du signe „noun" dans le Manuel de Discipline* (Acad. Royale de Belgique, Bull. Cl. des Lettres...5e série, Tome XXXVIII 1952, pp. 184-193).

——, *Quelques remarques sur le Commentaire d'Habacus, à propos d'un livre récent.* VT V 1955, pp. 113-129.

——, *La mère du Messie et la mère de l'Aspic dans un hymne de Qumrân.* RHR CXLVII 1955, pp. 174-188.

——, *Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qoumrân.* RHPR XXXV 1955, pp. 75-94.

——, *Le „Chef des rois de Yâwân" dans l'Ecrit de Damas.* Semitica V 1955, pp. 41-57.

——, *„Règlement de la guerre des fils de lumière": traduction et notes.* RHR CXLVIII 1955, pp. 25-43.

——, *Les manuscrits de la Mer Morte; leur importance pour l'histoire des religions,* Numen II 1955, pp. 168-189.

Dussaud, R., *Khirbet Qumran.* Syria XXXII 1955, pp. 161-163.

Elliger, K., *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* (= Beiträge z. hist. Th. 15). Tübingen 1953.

Farmer, W. R., *The Economic Basis of the Qumran Community.* ThZ XI 1955, pp. 295-308.

Février, J. J., *La date des textes de ʿAyin Fashkha en écriture paléo-hébraïque.* Journal As. CXXXIX 1951, pp. 275-282.

Fitzmyer, J. A., *The Qumrân Scrolls, the Ebionites and their Literature.* Theol. Studies XVI 1955, pp. 335-372.

Flusser, D., *The Connection between the Apocryphal „Ascensio Isaiae" and the Dead Sea Scrolls.* Bull. Isr. Expl. Soc. XVII 1952/3, pp. 28-46 (texte hébr.; texte anglais: *The Apocryphal Book of Ascensio Isaiae and the Dead Sea Sect,* Isr. Expl. Journ. III 1953, pp. 30-47).

Fritsch, C. T., *Herod the Great and the Qumran Community.* JBL LXXIV 1955, pp. 173-181.

Gärtner, B., *The Habakkuk Commentary (DSH) and the Gospel of Matthew.* Stud. Theol. Lund, VIII/1, 1955, pp. 1-24.

Ginsberg, H. L., *Cave Scrolls and Jewish Sects.* Commentary XVI 1953, pp. 77-81.

——, *Notes on the two published Letters to Jeshua Ben Galgolah.* BASOR 131, Oct. 1953, pp. 25-27.

Glanzman, G. S., *Sectarian Psalms from the Dead Sea.* Theol. Studies XIII 1952, pp. 487-524.

Goossens, R., *Les Kittim du Commentaire d'Habacuc.* La Nouv. Clio IV 1952, pp. 137-170.

——, *L'énigme du signe „noun" dans le Manuel de Discipline.* La Nouv. Clio VI 1954, pp. 5-39.

Gottstein, M. H., *Bible Quotations in the Sectarian Dead Sea Scrolls.* VT III 1953, pp. 79-82.

——, *Bemerkungen zu Eissfeldt's Variae Lectiones der Jesaia-Rolle.* Biblica XXXIV 1953, pp. 212-221.

——, *A DSS Biblical Variant in a Medieval Treatise.* VT III 1953, pp. 187-188.

——, *Studies in the Language of the Dead Sea Scrolls.* JJSt IV 1953, pp. 104-107.

——, *Anti-Essene Traits in the Dead Sea Scrolls.* VT IV 1954, pp. 141-147.

——, *Die Jesaia-Rolle im Lichte von Peschitta und Targum.* Biblica XXXV 1954, pp. 51-71.

——, *Die Jesaia-Rolle und das Problem der hebräischen Bibelhandschriften.* Biblica XXXV 1954, pp. 429-442.

——, *A supposed dittography in DSD.* VT IV 1954, pp. 422-424.

Graystone, G., *Further Notes on the Dead Sea Scrolls.* Script. VI 1953, pp. 17-21

——, *The Dead Sea Scrolls.* Scripture VI 1953, pp. 112-122.

Grégoire, H., *Les gens de la caverne, les Qaraïtes et les Khazares.* Le Flambeau (Bruxelles), 1952, no 5, 477-485.

Gross, H., *Chirbet Qumrân und die „Mönchsgemeinde" vom Toten Meer.* Trierer Theol. Zs. LXIV pp. 141-157.

Habermann, A. M., *ʿIyyûnîm bimgillôt midbar Jehûdâh.* Sinai (Jerusalem), XXXII 1953, pp. 143-167.

Harding, G. L., *Khirbet Qumran and Wady Murabaʿat. Fresh Light on the Dead Sea Scrolls and New Manuscript Discoveries in Jordan.* PEQ LXXXIV 1952, pp. 104-109.

——, *Where Christ Himself may have studied: An Essene Monastery at Khirbet Qumran.* The Illustrated London News, 3 Sept. 1955, pp. 379-381.

Hunzinger, C. H., *Neues Licht auf Lc 2 14 ἄνθρωποι εὐδοκίας* ZNW XLIV 1952/53, pp. 85-90.

Jaubert, A., *Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques.* VT III 1953, 250-264.

Johnson, S. E., *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church of Acts.* ZAW 66. Bd, NF Bd 25 1954, pp. 106-120.

Joly, R., *Judaïsme, Christianisme et Hellénisme dans le Pasteur d'Hermas.* La Nouv. Clio V, 1953, pp. 394-406.

Jungmann, J. A., *Altchristliche Gebetsordnung im Lichte des Regelbuches von ʾEn Fešcha.* ZfKTh LXXV 1953, pp. 215-219.

Kahle, P., *The Karaïtes and the Manuscripts from the Cave.* VT III 1953, pp. 82-84.

——, *Die im August entdeckte Lederrolle mit dem griechischen Text der kleinen Propheten und das Problem der Septuaginta.* ThLZ LXXIX 1954, col. 81-94.

Kelso, J. L., *The Archaeology of Qumran.* JBL LXXIV 1955, pp. 141-146.

Kuhl, C., *Schreibereigentümlichkeiten, Bemerkungen zur Jesajarolle (DSIa).* VT II 1952, pp. 307-333.

Kuhn, K. G., *Die Sektenschrift und die iranische Religion.* ZTK XLIX 1952, pp. 296-316.

——, *Πειρασμός-ἁμαρτία-σάρξ im Neuen Testament und die damit zusammenhängenden Vorstellungen.* ZThK XLIX 1952, p. 204-208.

——, *Die Kupferrollen von Qumrân und ihr Inhalt.* ThLZ LXXIX 1954, pp. 303-304.

——, *Les rouleaux de cuivre de Qumrân.* RB LXI 1954, pp. 193-205.

——, *Die beiden Messias Aarons und Israels.* NTSt I 1955, pp. 168-179.

Lacheman, E. R., *Hebrew Paleography again.* JQR XLIV 1953/54, pp. 116-122.

——, *The so-called Bar Kokhba Letter.* JQR XLIV 1953/54, pp. 285-290.

Land, F. A. W. van 't en A. S. van der Woude, *De Habakukrol van ʿAin Feschka.* Vox Theologica XXIII 1952/3, pp. 41-49.

——, *De Habakukrol van ʿAin Fašha. Tekst en vertaling.* Assen 1954.

Laridon, V., Nieuwe archaeologische en literaire vondsten in de Woestijn van Juda. Collationes Brugenses XLIX 1953, pp. 458-468.

Lehman, O. H. and S. M. Stern. *A Legal Certificate from Bar Kochba's Days.* VT III 1953, pp. 391-396.

Libby, W. F., *Radiocarbon Dating.* Chicago 1952.

Liebermann, S., *The Discipline in the so-called Dead Sea Manual of Discipline.* JBL LXXI 1952, pp. 199-206.

Loewinger, S., *New Corrections to the variae lectiones of O. Eissfeldt I.* VT IV 1954, pp. 80-87.

——, *The Variants of DSI II.* VT IV 1954, pp. 155-163.

Marcus, R., *Philo, Josephus and the Dead Sea Yaḥad.* JBL LXXI 1952, pp. 207-209.

——, *Textual Notes on the Dead Sea Manual of Discipline.* JNES XI 1952, pp. 205-211.

——, *A Note on the Bar Kokhba Letter from Murabbaʿat.* JNES XIII 1954, p. 51.

——, *Pharisees, Essenes and Gnostics.* JBL LXXIII 1954 pp. 157-161.

Margoliouth, M., *Mibrîth Dammeseq ʿad Serek hayaḥad.* Sinai XXX, 1952. 15 pp.

Martin, W. J., *The Dead Sea Scroll of Isaiah* (= The sixth Campbell Memorial Lecture). London 1954.

Medico, H. E. del, *Les Esséniens dans l'oeuvre de Flavius Josèphe.* Byzantinoslavica XIII 1952/53, pp. 1-45; 189-226.

——, *La traduction d'un texte démarqué dans le Manuel de discipline* (DSD x 1-9). VT VI 1956, pp. 34-39.

Metzinger, A., *Die Handschriftenfunde am Toten Meer und das Neue Testament.* Biblica XXXVI 1955, pp. 457-481.

Meyer, R., *H. Bardtke, Hebräische Konsonantentexte...* (recension). ThLZ LXXX 1955, pp. 419-421.

Michaud, H., *Une apocalypse nouvelle. La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres.* Positions Luthériennes, avril 1955, pp. 65-76.

——, *Un mythe Zervanite dans un des manuscrits de Qumrân.* VT V 1955, pp. 137-147.

——, *A propos du nom de Qumrân.* RHPR XXXV 1955, pp. 68-73.

Michel, A., *Le Maître de Justice d'après les manuscrits de la Mer Morte, la littérature apocryphe et robbinique.* Avignon 1954.

Milik, J. T., *Elenchus Textuum ex caverna Maris Mortui.* Verb. Domini XXX 1952, pp. 34-45; 101-109.

——, *Fragments d'un midrash de Michée dans les manuscrits de Qumrân.* RB LIX 1952, pp. 412-418.

——, *Une lettre de Siméon Bar Kokheba.* RB LX 1953, pp. 276-294.

——, *Une inscription et une lettre en araméen christo-palestinien.* RB LX 1953, pp. 526-539.

——, *Un contrat juif de l'an 134 après Jésus-Christ.* RB LXI 1954, pp. 182-190.

——, *Le Testament de Lévi en araméen. Fragment de la grotte 4 de Qumrân.* RB LXII 1955, pp. 398-406.

——, *E. L. Sukenik, Oṣar ha-megillôt ha-genûzôt* (recension). RB LXII 1955, pp. 597-601.

Molin, G., *Der Habakukkommentar von ʿEn Fešḥa in der alttestamentlichen Wissenschaft.* ThLZ LXXVII 1952, col. 340-357.

——, *Hat die Sekte von Khirbet Qumrân Beziehungen zu Aegypten?* ThLZ LXXVIII 1953, col. 653-656.

——, *Die Söhne des Lichtes. Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer.* Wien 1954.

Morgenstern, J., *The Calender of the Book of Jubilees. Its Origin and its Character.* VT V 1955, pp. 34-76.

Moscati, S., *I Manoscritti ebraici del Deserto di Giuda.* (= Pubblicazioni dell Istituto per l'Oriente, Nr 51). Roma 1955.

Mowry, L., *The Dead Sea Scrolls and the Gospel of John.* BiAr XVII 1954, pp. 78-97.

Muilenburg, J., *A Qoheleth Scroll from Qumran.* BASOR 135, Oct. 1954, pp. 20-28.

——, *Fragments of another Isaiah Scroll.* BASOR 135, Oct. 1954, pp. 28-32.

Nauck, W., *Lex insculpta* (חוק חרות) *in der Sektenschrift.* ZNW XLVI 1955, pp. 138-140.

Nielsen, E., *The Righteous and the Wicked in Habaqquq.* Stud. Theol. Lund VI/1 1952, pp. 54-78.

North, R., *The Damascus of Qumran Geography.* PEQ LXXXVI 1954, pp. 34-48.

——, *Qumrân and its Archaeology.* CBQ XVI 1954, pp. 426-437.

——, *The Qumrân „Sadducees".* CBQ XVII 1955, pp. 164-188.

Nötscher, F., *Heisst Kābōd auch „Seele"?* VT II 1952, pp. 358-362.

——, *„Gesetz der Freiheit" im Neuen Testament und in der Mönchsgemeinde am Toten Meer.* Biblica XXXIV 1953, pp. 193-194.

Orlinsky, H. M., *Studies in the St. Mark's Isaiah Scroll.* IV. JQR XLIV 1953, pp. 329-340. V. Isr. Expl. Journ. IV 1954, pp. 5-8. VI HUCA XXV 1954, pp. 85-92. VII. Tarbiz XXIV 1954/5, pp. 4-8.

Otzen, B., *Die neugefundenen hebräischen Sektenschriften und die Testamente der zwölf Patriarchen.* Stud. Theol. Lund VII/1 1954, pp. 125-157.

Parisius, L., *Studien zur Form des 1. Abschnittes des DSD.* ZAW 67. Bd., NF Bd 26, 1955, pp. 103-106.

Parrot, A., *Les manuscrits de la Mer Morte.* Le point de vue archéologique. RHPR xxxv 1955, pp. 61-67.

Philonenko, M., *Sur l'expression „corps de chair" dans le Commentaire d'Habacuc.* Semitica V 1955, pp. 39-40.

Ploeg, J. van der, *rûm* ᶜ*ôlām.* VT III 1953, pp. 191-192. *ibid., kābôd* = âme, p. 192.

——, *Les manuscrits du Désert de Juda. Etudes et découvertes récentes.* BiOr xi 1954, pp. 145-160.

——, *La règle de la guerre. Traduction et notes.* VT v 1955, pp. 373-420.

Puyvelde, C. van, *Manuscrits hébreux.* Suppl. du Dict. de la Bible, fasc. xxvii 1954 col. 793 ss.; mss du Dés. de Juda col. 801-819.

Rabin, C., *On a puzzling Passage in the Damascus Fragments.* JJSt vi 1955, pp. 53-54.

——, *Notes on the Habakkuk Scroll and the Zadokite Documents* VT v 1955, pp. 148-162.

——, *The Dead Sea Scrolls and the History of the Old Testament Text* JThSt N.S. vi 1955, pp. 174-182.

Rabinowitz, I., *A Hebrew Letter of the Second Century from Beth Mashko.* BASOR 131, Oct. 1953, pp. 21-24.

——, *Sequence and Dates of the Extra-Biblical Dead Sea Scroll Texts and „Damascus Fragments".* VT III 1953, pp. 175-185.

——, *A Reconsideration of "Damascus" and "390 Years" in the "Damascus" ("Zadokite") Fragments.* JBL lxxiii 1954, pp. 11-35.

Rabinowitz, J., *Note sur la lettre de Bar Kokheba.* RB lxi 1954, pp. 191-192.

——, *Some Notes on an Aramaic Contract from the Dead Sea Region.* BASOR 136, Dec. 1954, pp. 15-16.

——, *A Clue to the Nabataean Contract from the Dead Sea Region.* BASOR 139, Oct. 1955, pp. 11-14.

Reed, W. L., *The Qumran Caves Expedition of March, 1952.* BASOR 135, Oct. 1954, pp. 8-13.

Reicke, Bo, *Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente.* ThZ x 1954, pp. 95-112.

Reider, J., and W. Brownlee, *On MŠḤTY in the Qumrân Scrolls.* BASOR 134, Apr. 1954, pp. 27-28.

Roberts, B. J., *Some Observations on the Damascus Document and the Dead Sea Scrolls.* Bull. of the J. Ryl. Libr. xxxiv 1951/52, pp. 366-387.

——, *The Dead Sea Scrolls and the Old Testament Scriptures.* Bull. of the J. Ryl. Libr. xxxvi 1953/54, pp. 75-96.

Rost, L., *Das Verhältnis von „Damaskusschrift" und „Sektenrolle".* ThLZ lxxvii 1952, col. 723-726.

——, *Der „Lehrer der Einung" und der „Lehrer der Gerechtigkeit".* ThLZ lxxix 1954, col. 143-148.

——, *Gruppenbildungen im Alten Testament.* ThLZ lxxx 1955, col. 1-8.

Rowley, H. H., *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls.* Oxford 1952.

——, *The Covenanters of Damascus and the Dead Sea Scrolls.* Bull. of the J. Ryl. Libr. xxxv 1952/53, pp. 111-154.

——, *The Internal Dating of the Dead Sea Scrolls.* (= Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia Ser. II fasc. 30), Louvain 1952 (extrait de Eph. Th. Lov. xxviii 1952, pp. 257-272).

——, *The Dead Sea Scrolls and their Significance.* London 1955.

Rubinstein, A., *Notes on the Use of Tenses in the Variant Readings of the Isaiah Scroll.* VT III 1953, pp. 92-95.

——, *The Word* קץ *in Saadyah's Sepher ha-Galuy.* JJSt v 1954, p. 179.

——, *Isaiah LVII 17* -- הסתר ואקצף *and the DSIa Variant.* VT iv 1954, pp. 200-201.

——, *Formal Agreement of Parallel Clauses in the Isaiah Scroll.* VT iv 1954, pp. 316-321.

——, *The Appellation "Galileans" in Ben Kosebha's Letter to Ben Galgola.* JJSt vi 1955, pp. 26-34.

——, *Singularities in consecutive-tense constructions in the Isaiah Scroll.* VT v 1955, pp. 180-188.

——, *Conditional constructions in the Isaiah Scroll* (DSIa). VT vi 1956, pp. 69-79.

Rüthy, A. E., *Die Bedeutung biblischer Handschriftenfunde.* Intern. Kirchl. Zs xxiv 1954, pp. 173-192.

Schmitt, J., *Sacerdoce judaïque et hiérarchie ecclésiale dans les premières communautés palestiniennes.* Rev. Sc. Rel. (Strasbourg) xxix 1955, pp. 250-261.

——, *Les écrits du Nouveau Testament et la hiérarchie ecclésiale. Bilan de cinq années de recherche.* Rev. Sc. Rel. xxix 1955, pp. 381-401; xxx 1956, pp. 55-74.

Schoeps, H. J., *Das gnostische Judentum in den Dead Sea Scrolls.* ZRGG vi 1954, pp. 276-279.

Schubert, K., *Bergpredigt und Texte von En Fešḫa.* Tüb. Th. Quartalschr. 1955, pp. 320-337.

Seeligmann, I. L., *K. Elliger, Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer* (recension, dans Kirjath Sepher xxx 1954/55, pp. 36-46).

Segal, M. H., *The Promulgation of the authoritative Text of the Hebrew Bible.* JBL lxxii 1953, pp. 35-48.

Segert, S., *Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde vom Toten Meer.* Archiv Orientální xxi 1953, pp. 218-239; xxii 1954, 99-113; 444-459; xxiii 1955, 178-183; 364-373; 575-619.

——, *Ein alter Bericht über den Fund hebräischer Handschriften in einer Höhle.* Archiv Orientální xxi 1953, pp. 263-269.

Sellers, O. R., *A possible Old Testament Reference to the Teacher of Righteousness.* Isr. Expl. Journ. v 1955, pp. 93 ss.

Silbermann, L. H., *The two "Messiahs" of the Manual of Discipline.* VT v 1955, pp. 77-82.

Sjöberg, E., *The Restauration of Col. II of the Habakkuk Commentary of the Dead Sea Scrolls.* Stud. Theol. Lund iv 1951, pp. 120-128.

Skehan, P. W., *A Fragment of the "Song of Moses" (Deut. 32) from Qumran.* BASOR 136, Dec. 1954, pp. 12-15.

——, *Exodus in the Samaritan Recension from Qumran.* JBL lxxiv 1955, pp. 182-187.

——, *The Text of Isaias at Qumrân.* CBQ xvii 1955, pp. 158-163.

Sonne, I., *The x-Sign in the Isaiah Scroll.* VT iv 1954, pp. 90-94.

Starcky, J., *Un contrat nabatéen sur papyrus.* RB lxi 1954, pp. 161-181.

Stauffer, E., *Das "Gesetz der Freiheit" in der Ordensregel von Jericho.* ThLZ lxxvii 1952, col. 527-532.

Szyszman, S., *A propos du Karaïsme et des textes de la Mer Morte.* VT II 1952, pp. 343-348.

——, *Une visite au Caire.* VT iv 1954, pp. 201-205.

Talmon, S., *The Sectarian* יחד — A Biblical Noun. VT III 1953, pp. 133-140.

——, *A Case of Abbreviation resulting in Double Readings.* VT iv 1955, pp. 206-208.

——, *Documents of the Bar-Kochba Period.* JJSt III 1952, pp. 53-55.

——, *The Teaching of the Pre-Pauline Church in the Dead Sea Scrolls.* JJSt III 1952, pp. 111-118; 139-150; iv 1953, 1-13; 49-58; 93-103; 139-153.

——, *Documents of the Bar- Kochba Period.* JJSt iv 1953, pp. 132-134.

——, *Jesus' Sayings in the Dead Sea Scrolls.* JJSt v 1954, pp. 38-40.

——, *Are the Bar Kokhba Documents Genuine?* JJSt v 1954, pp. 39-40.

——, *The Habakkuk Scroll.* JJSt v 1954, pp. 47-59.

——, *Priests and Sacrifices in the Dead Sea Scrolls.* JJSt v 1954, pp. 93-99.

——, *Puzzling Passages in the Damascus Fragments.* JJSt v 1954, pp. 139-147.

——, *The Cristian Interpretation of the Sign x in the Isaiah Scroll.* VT v 1955, pp. 189-198.

Testuz, M., *Deux fragments inédits des manuscrits de la Mer Morte.* Semitica v 1955, pp. 37-38.

Trever, J. C., *Studies in the Problem of Dating the Dead Sea Scrolls.* Proceedings of the Amer. Philos. Soc., xcvii 1953, pp. 184-193.

Vaux, R. de, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*; séance du 4 avril 1952.

——, *Fouille au Khirbet Qumrân.* RB lx 1953, pp. 83-106.

——, *La seconde saison de fouilles à Khirbet Qumrân.* La Nouv. Clio v 1953, pp. 407-409.

——, *Les grottes de Murabbaᶜat et leurs documents.* RB lx 1953, pp. 245-267.

——, *Quelques textes hébreux de Murabbaᶜat.* RB lx 1953, pp. 268-275.

——, *Exploration de la région de Qumrân.* Rapport préliminaire. RB lx 1953, pp. 540-561.

——, *Fouilles au Khirbet Qumrân. Rapport préliminaire sur la deuxième campagne.* RB lx 1954, pp. 206-236.

——, *Khirbet Qumrân* (communication du R. P. de Vaux... La troisième campagne de fouilles), RB LXI 1954, pp. 567-568.

Vermès, G., *Les manuscrits du Désert de Juda.* Paris 1953¹, 1954².

——, *Où en est la question des manuscrits de la Mer Morte?* Cahiers Sioniens I 1953, pp. 3-16.

——, *Le cadre historique des manuscrits de la Mer Morte.* Rech. Sc. Rel. xli 1953, pp. 5-29; 203-230.

——, *A propos des commentaires bibliques découverts à Qumrân.* RHPR xxxv 1955, pp. 95-103.

——, *Quelques traditions de la communauté de Qumrân d'après les manuscrits de l'Université Hébraïque.* Cahiers Sioniens ix 1955, pp. 25-58.

Vincent, A., *Les manuscrits hébreux du Désert de Juda.* Paris 1955.

——, *Les manuscrits du Désert de Juda.* Bible et Vie Chrétienne, n° 7, 1954, pp. 122-127.

——, *Les documents du Désert de Juda et la Bible.* Bible et Vie Chrétienne, n° 8, 1954/5, pp. 105-112.

Vogt, E., *Nova Manuscripta deserti Juda....* Biblica xxxiv 1953, pp. 416-422; ibid. *Fragmenta Prophetarum minorum deserti* Juda, pp. 423-426.

——, *Antiquum kalendarium sacerdotale.* Biblica xxxvi 1955, pp. 403-408; ibid. Dies ultima coenae Domini, pp. 408-413.

Wallenstein, M., *Some Lexical Material in the Judean Scrolls.* VT IV 1954, pp. 211-214.

——, *A Hymn from the Scrolls.* VT V 1955, pp. 277-283.

——, *A Striking Hymn from the Dead Sea Scrolls.* Bull. of the J. Ryl. Libr. xxxviii 1955/56, pp. 241-265.

Wechsler, T., *The Origin of the so-called Dead Sea Scrolls.* JQR xliii 1952/53, pp. 121-139.

Wernberg-Møller, P., *Observations on the Interchange of* ע *and* ח *in the Manuel of Discipline.* VT III 1953, pp. 104-107.

——, *Notes on the Manuel of Discipline (DSD) I 18, II 9, III 1-4, 9, VII 10-12, and XI 21-22.* VT III 1953, pp. 195-202.

——, צדק· צדיק and צדוק *in the Zadokite Fragments (CDC), the Manual of Discipline (DSD) and the Habakkuk-Commentary (DSH).* VT III 1953, pp. 310-315.

——, *Some Reflections on the Biblical Material in the Manual of Discipline. St. Theol. Lund* ix/1, *1955, pp. 40-66.*

Wieder, N., *The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites.* JJSt vi 1955, pp. 14-23; 24-25.

——, *The Habakkuk Scroll and the Targum.* JJSt iv 1953, pp. 14-18.

——, *The "Law-Interpreter" of the Sect of the Dead Sea Scrolls: the Second Moses.* JJSt iv 1953, pp. 158-175.

——, *The Term* קץ *in the Dead Sea Scrolls and in Hebrew Liturgical Poetry.* JJSt v 1954, pp. 22-31.

——, *The Scrolls from the Dead Sea.* New York

Wiesenberg, E., *Chronological Dates in the Zadokite Fragments.* VT v 1955, pp. 284-308.

Wilson, E., *A Reporter at Large. The Scrolls from the Dead Sea.* The New Yorker, 14 May 1955, pp. 45-121.

——, *The Scrolls from the Dead Sea.* London 1955.

Winter, P., *Notes on Wieder's Observations on the* דורש התורה *in the Book of the New Covenanters of Damascus.* JQR xlv 1954/55, pp. 39-47.

——, *Ben Sira and the Teaching of "Two Ways".* VT v 1955, pp. 315-318.

Woude, A. S. van der, *Het Habakkukcommentaar van* ᶜ*Ain Faschka.* Vox Theologica xxiv 1953/54, pp. 47-54.

Yadin, Y., *A Note on DSD IV 20.* JBL lxxiv 1955, pp. 40-43.

——, *The Scroll of the War of the Sons of Light*

against the Sons of Darkness. Jérusalem 1956 (en hébreu moderne).
ZEITLIN, S., *The Hebrew Pogrom and the Hebrew Scrolls*. JQR XLIII 1952/53, pp. 140-152.
——, *The Mishna in Yadaim IV and "The Sectarans"*. JQR XLIII 1952/53, pp. 297-300.
——, *The Fiction of the Recent Discoveries near the Dead Sea*. JQR XLIV 1953/54, pp. 85-115.
——, *The Antiquity of the Hebrew Scrolls and the Piltdown Hoax: a Parallel*. JQR XLV 1954/55, pp. 1-29.
——, *The Essenes and Messianic Expectations*. JQR XLV 1954/55, pp. 83-119.
——, *A Note on the Fiction of the "Bar Kokba" Letter*. JQR XLV 1954/55, pp. 174-180.
——, *The Propaganda of the Hebrew Scrolls and the Falsification of History*. JQR XLVI 1955/56, pp. 1-39; 116-180.

Lorsque le manuscrit de cet article avait déjà été envoyé à l'imprimerie, le professeur H. H. ROWLEY (que je remercie ici pour son obligeance) a attiré mon attention sur quelques titres d'études qui méritent d'être mentionnés dans la bibliographie et dont je cite ci-après les plus importantes, avec quelques titres d'études nouvellement parues. Un article non signé composé de communications de plusieurs auteurs, signale où en est le travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân, RB XLIII 1956, pp. 49-67. A Jérusalem une communication a été faite le 3.2.1956 sur l'ouverture du prétendu rouleau de Lamech, que l'évêque jacobite du couvent de Mar Markos avait acheté et qui est maintenant en Israël. Une grande partie du rouleau doit être considérée comme perdue; la partie conservée (4 colonnes complètes, de grandes parties de 5 colonnes, des fragments du reste) montre que le rouleau n'est pas un „Livre de Lamech", mais une traduction araméenne de plusieurs chapitres de la Genèse, parsemée de légendes concernant la vie des patriarches, qui rappellent, dans leur style et terminologie, le *Livre des Jubilés*.-Le 2.6.1956 une communication émanant de l'Ecole biblique et archéologique de Jérusalem a été faite en quatre différents pays, concernant le texte des rouleaux de cuivre, lu par J.-T. Milik. C'est une liste de trésors cachés en plusieurs endroits en Palestine et dont on pense qu'il n'a aucune valeur réelle; elle serait intéressante „pour l'histoire du folklore", non pour les archéologues ou les chercheurs de trésors.- Dans *The Times* de Londres, R. DE VAUX, J.-T. MILIK, P. W. SKEHAN, J. STARCKY, J. STRUGNELL ont publié une lettre dans laquelle ils donnent un démenti catégorique de certaines prétentions de J. ALLEGRO, de l'université de Manchester. Dans quelques conférences radiodiffusées ALLEGRO avait dit d'avoir découvert en des textes non encore publiées que le Docteur de justice des DSS avait été crucifié, que son corps avait été gardé par ses disciples en attendant sa résurrection au jour du jugement, etc. Les cinq auteurs déclarent formellement qu'ils n'ont trouvé rien de pareil dans les textes qui avaient été mis à la disposition de J. ALLEGRO.

BARDTKE, H., *Considérations sur les cantiques de Qumrân*. RB LXIII 1956, pp. 220-233.
CARMIGNAC, J., *Les citations de l'Ancien Testament dans „La Guerre des Fils de la Lumière contre les Fils des ténèbres"*. RB LXIII 1956, pp. 234-260.
DUPONT-SOMMER, A., *Les Esséniens*. Evidences (Revue publiée sous l'égide de l'American Jewish Committee, Paris), VII 1956, no. 54, pp. 19-25; no. 55, 27-34; no. 56, 11-25; no. 57, 9-23; no. 58, 27-39.
JOHNSON, S. E., *Paul and the Manual of Discipline*, Harv. Th. Rev. XLVIII 1955, pp. 157-165.
KUHN ,K. G., *Die beiden Messias Aarons und Israels*, ThLZ LXXIX 1954, col. 760ss.
——, *Beiträge zum Verständnis der Kriegsrolle von Qumrân*. ThLZ LXXXI 1956, col. 25-30.
LIBBY, W. F., *Radiocarbon Dating*, Endeavour XIII, no 49, Jan. 1954, pp. 5-16.
LICHT, J., *The Doctrine of DST*. Isr. Expl. Journ. VI 1956, pp. 1-13.
LÖFGREN, O., *Zur Charakteristik des „vormasoretischen" Jesajatekstes*, Donum natalicium H. S. Nyberg oblatum, 1955, pp. 171-184.
MOLIN, G., *Qumran-Apokalyptik-Essenismus. Eine Unterströmung im sogenannten Spätjudentum*. Saeculum VI 1955, pp. 244-281.
MUILENBURG, J., *The Beginning of the Gospels and* the Qumran Manual of Discipline. Union Seminary Quaterly Review x 1955, pp. 23-29.
RABIN, C., *The „Teacher of Righteousness" in the „Testaments of the Twelve Patriarchs"?* JJSt III 1952, pp. 127 ss.
RABINOWITZ, J. J., *The legal Document from Murabacat*. Biblica XXXV 1954, pp. 198-206.
REICKE, Bo, *Traces of Gnosticism in the Dead Sea Scrolls?* NTSt I 1954, pp. 137-141.
RUBINSTEIN, A., *Isaiah LII 14 — משחת — and the DSIa Variant*. Biblica XXXV 1954, pp. 475-479.
SCHOEPS, H. J., *Ebionite Christianity*. JThSt, N.S., IV 1953, pp. 219-224.
SCOTT, R. B. Y., *Treasures from Judaean Caves. The Story of the Dead Sea Scrolls*. Toronto 1955.
STRACMANS, M., *A propos de deux étendards ptolémaïques*. La Nouvelle Clio v 1953, pp. 163-171.
VAUX, R. DE, *Khirbet Qumrân (communication)*, RB LXIII 1956, pp. 73-74.

J. v. D. PL.

NAAR AANLEIDING VAN EEN INSCRIPTIE UIT ṢOʿAR

zie PLAAT II

Ṣoʿar's ruïnen liggen dicht bij het plaatsje Ghor eṣ-Ṣâfī, zuid-zuidoostelijk van de Dode Zee, vlak aan de bergrand van Moab. De streek onderscheidt zich van de overige kustgebieden der Dode Zee slechts door de breedte, evenals de vlakte ten N van de zee. Tot ver in het zuiden strekt zich de vlakte uit. Ze bevindt zich een 350 meter beneden het niveau van de Middellandse Zee. Stenen en pekhoudende bobbels tekenen zich af op de grijsgrauwe grond, die sterk zouthoudend is. Zo nu en dan echter wordt het oog getroffen door struiken, soms felgroen, in een verrassende tegenstelling tot de omgeving. Daar vindt men zoetwaterbronnen, die reeds in de oudheid zowel de oevers van de Dode Zee als die van het meer van Tiberias aantrekkingskracht gaven. Ik noem slechts de buitenplaats van Herodes aan de Moabietische oever van de Dode Zee. Sommige bronnen brengen heet water aan de oppervlakte en worden bezocht door hen die genezing van bepaalde ziekten zoeken.

De aanwezigheid van bronwater, wellicht ook irrigatie van het omliggende bergland uit, maakt een talrijker bewoning dezer streken dan tegenwoordig het geval is niet onwaarschijnlijk. De overlevering spreekt van stadstaatjes en onder die komt ook Ṣoʿar voor. Voordat Jhwh Sodom en Gomorra had verwoest, heet het in Genesis XIII 10, was de streek van de Jordaan rijk aan water, ᵓals de hof van Jhwh, als het land Egypte, tot aan Ṣoʿar toeᶜ. De koning van Ṣoʿar, toen nog Belaᶜ geheten, behoort tot het bondgenootschap van vijf vorsten, die zich tegen de vier koningen uit Gen. XIV verzetten. Een veldslag in de vlakte, het dal Śiddim bij de Zoutzee, loopt in hun nadeel af. Ze vluchten door het pekrijke gebied het bergland in. In het verhaal van de verwoesting van Sodom en Gomorra, Gen. XIX, komt Ṣoʿar, ᵓde kleineᵓ, voor als de plaats waarheen Lot vlucht, maar waar hij tenslotte toch niet durft blijven. Lot gaat nog verder oostwaarts, het Moabietische bergland in. In de boeken Jesaja en Jeremia komt Ṣoʿar voor als een plaats in Moab, resp. XV 6 en XLVIII 34, terwijl de plaats als grensaanduiding dienst doet voor het gebied dat Moses op Nebo wordt getoond, Deut. XXXIV 3.

In Mei 1953 was ik in de gelegenheid enkele gebieden bij de Dode Zee te bereizen waaronder gedeelten van Moab. De (toenmalige) directeur van de Oudheidkundige Dienst van Jordanië, G. LANKASTER HARDING, liet mij in het nieuwe Nationale Museum in Amman [1]) een steen met een inscriptie zien, afkomstig uit Ṣoʿar. HARDING toonde mij ook een foto van de steen en vertelde dat G. R. DRIVER de tekst zou publiceren in het tweede deel van het Jaarboek van de Oudheidkundige Dienst in Jordanië. DRIVER's bewerking van de tekst is enkele weken geleden verschenen [2]). Daar HARDING mij toestond de inscriptie in Amman te bestuderen ben ik thans in de gelegenheid mijn resultaat te vergelijken met dat van DRIVER. In het Israëlische deel van Jerusalem vernam ik ongeveer een maand na mijn verblijf in Amman dat de Joodse archaeoloog E. L. SUKENIK de inscriptie tezamen met twee andere in 1945 heeft uitgegeven [3]). Hier volgt een vertaling van de steen uit Amman, waarbij

[1]) Nu Jerusalem (al-Qudš) voor het koninkrijk Jordanië een grensstad is geworden, werd Amman hoofdstad. De bewonderenswaardige ijver, waarmee in de jonge staat het lange verleden van het rijksgebied wordt bestudeerd, heeft geleid tot de stichting van een nieuw museum, naast het bekende Palestijnse archaeologische in Jerusalem, dat onder een curatorium staat, waar de directeur van de Oudheidkundige Dienst zitting in heeft. Ammon, Moab en bijna geheel het Oudtestamentische Israël behoren tot Jordanië.

[2]) *Annual of the Department of Antiquities*, Vol. II, 1953, pp. 64s.

[3]) In de tweede aflevering van het sinds dien niet meer verschenen tijdschrift *Kedem*, Jerusalem 1945 (in Ibriet). In dit nummer staan nog enkele bijdragen over deze inscripties, waarvan ik er beneden een aanhaal.

In het Jaarboek vindt men een foto van twee stenen, evenals in *Kedem*, plaat 6. Mijn reisgenoot, Dr H. J. FRANKEN, vervaardigde vijf opnamen van de steen in Amman (zie Plaat II).

A. E. COWLEY heeft de tekst van een der drie stenen (niet degene waarover hier wordt gehandeld) het eerst uitgegeven, in *Pal. Expl. Fund Quarterly Statement* 1925, pp. 207-210. Zie ook S. DAICHES over die steen in het zelfde tijdschrift in 1926, pp. 31s.

ik gelegenheid heb op te merken waar ik overeenstem met of afwijk van andere transcribeurs en vertalers. De steen met inscriptie die door COWLEY werd uitgegeven, werd door H. St J. B. PHILBY in 1925 ontdekt bij inwoners van Ghor eṣ-Ṣāfī, die vertelden dat hij in de ruïnes van Qasr al-Tuba was gevonden. Over de expeditie naar Moab en de Dode Zee, die ook onze inscriptie onder de aandacht van de onderzoekers bracht, vindt men in BASOR 14, 1924, van de hand van W. F. ALBRIGHT een uitvoerig bericht.

De steen uit Amman nu, die het nummer J376 draagt, is 24 cm lang, 17,5 cm breed en 4,9 cm dik. Het is een vrij harde zandsteen, een steensoort die ter plaatse wordt aangetroffen. De inscriptie is rood omlijnd. Evenals de twee andere reeds genoemde inscripties is het een grafopschrift.

Tekst	Vertaling
הדה נפשה	1. Dit is de grafsteen
דאסתר ברתה	2. van Ester, de dochter
דעדיו דמיתת	3. van ᶜIdjo, die stierf
בירח שבט	4. in de maand Šebat,
דשתה ג דשמטה	5. van het derde jaar der Jaarweek,
שנת תלת מא	6. het drie honderd
מו שנין לחרבן	7. zes en veertigste j ar van de jaren sedert de verwoesting
בית מקדשה	8. van het Heiligdom.
שלום שלום	9. Vrede, vrede.
(?) נולה	10. (?) eerloze.

5). Sukenik per abuis h.l. שנת; in zijn commentaar evenwel de juiste lezing. Driver i.p.v. דשמטה : [ושבע]ין, ter wille van de dateringsmoeilijkheid. De lezing דשמטה staat evenwel vast, en wordt bovendien gesteund door de parallele uitdrukking op de twee andere stenen.

7). מו met Cassuto, Kedem ii. Sukenik en Driver lezen מן.

10). Sukenik: ?עלת; Driver: סלה.

De aandacht mag gevestigd worden op de slotletter ה in נַפְשָׁה, בְּרַתָּה, שְׁמִטָּה, מַקְדְּשָׁה, die hier duidelijk de stat. emphat. aangeeft. Vgl. CIS, 2e deel, No 162 נפשה די חמרת די בנה לה אדינת בעלה waarvan de Griekse tekst luidt Ὀδαιναθος Ἀννήλου ωικοδόμησεν τὴν στήλην χαμράτῃ τῇ αὑτοῦ γυναικί. No 4210:

נפשה דנה די חלא בר
נבוזבד בר כילי חבל
בשנת 548
בירח סיון יום 18

RES 1265 יהודה בר אבה; RES 1868 אבה. LIDZBARSKI, *Ephem.* I p. 205 de naam met een ᵓalef בר אבא. In Ber. rabba weer אבה x 8, xi 6; beide malen met een variant אבא. Andere voorbeelden uit Ber. rabba: שקפה, xii 9; ר׳ יודן נשיאה xii 10. Zie ook JASTROW, Dictionary s.v. נשייא, var. נשייה. Uit de teksten onlangs in Murabbaᶜat gevonden: regel 2 van het contract לישוע בן גלגולא en in de brief גלגלה.

De betekenis ᶜgrafsteenᵓ, grafmonument van het woord *nefeš* was reeds bekend, zie onder anderen B. D. EERDMANS in *De Godsdienst van Israël,* deel II, p. 99 (1930).

De lezing van het laatste woord is niet duidelijk. Het woord, dat niet de normale regel volgt, kan ook later zijn toegevoegd. Het scheldwoord *dégénérée*? (נולה = נבלה.)

De inscriptie bevat een dubbele datering. Maand en jaar van het zevental jaren, de Jaarweek, Šemitta, worden genoemd benevens het aantal jaren dat verlopen is sinds de verwoesting van de tweede tempel. SUKENIK's en ook DRIVER's lezing van het eerste woord van de zevende regel: *min,* waardoor de tweede datering wordt: ‚het drie honderdste jaar van de jaren sedert de verwoesting van het Heiligdom' brengt de moeilijkheid mee dat de twee jaar-

tallen verschillen. De verwoesting van de tweede tempel wordt in de Joodse chronologie gesteld in 68/69 van de Christelijke jaartelling. Met de lezing: 'het 300e jaar sedert de verwoesting' komt men dus tot het jaartal 368/369 na Chr. De eerste datering noemt het derde jaar van een Jaarweek. Hierbij is 68/69 een vast punt, daar dit een Sabbatsjaar geweest is. Maar van dit vaste punt komt men niet met de datum van de steen op 368/369, doch op 365/366, zoals DRIVER berekent. Dit verschil is voor hem de aanleiding om de eerste datering te wantrouwen. Hoewel hij zelf op enkele onzekerheden wijst in zijn lezing, meent hij dat in regel 5 niet ‚van de Jaarweek', maar ‚en zeventig', [ושבע]ין kan worden gelezen. Het komt mij voor dat dit niet mogelijk is. Niet alleen omdat de tekst meer steun biedt aan de lezing דשמטה, — let op de *daleth,* en de *ṭeth,* ook op de foto's duidelijk zichtbaar — maar ook door de parallellen: de twee andere grafinschriften hebben beide ook de lezing *šemitta* in een dubbele datering. Bovendien is de uitdrukking *min šᵉnin* zeer vreemd, waarop DRIVER zelf reeds wijst.

De regels van het inschrift beginnen op een zelfde afstand van de omlijsting, behalve regel 7. Voor de letter *mem* is plaats voor een andere letter. De letter na de *mem* wijkt af van de gebruikelijke schrijfwijze van de *nun.* Ik meen derhalve dat CASSUTO ons de juiste lezing van het eerste woord van regel 7 aan de hand doet. Hij vermoed[4] dat er een *waw* voor de *mem* gestaan heeft en dat we moeten lezen: *wmw,* hetgeen een cijfer aanduidt: ‚en 46'. Hiermee zijn we van de vreemde lezing *‚min šᵉnin'* af en is de overeenstemming in de twee dateringen aanwezig. Het is de vijftigste Jaarweek na de verwoesting van de tweede tempel en daarvan het derde jaar, dat is, 343 + 3 = 346 jaren, 49 volle Jaarweken plus 3 jaren. De datum van Ester, Idjo's dochter's sterfdag is dus in de maand Šebaṭ van het jaar 414/415. De aanvang van een Jaarweek is het Joodse jaarbegin, de maand Tišri, blijkens het Mišnatractaat Roš hašana I 1. De verwoestingsjaren beginnen met de 9e Ab. Ester is dus ongeveer februari 415 gestorven.

Over Ester is niets naders bekend [4]). De wijze waarop haar vader of haar echtgenoot haar verscheiden dateert vormt de aanleiding voor enkele beschouwingen over het Sabbatsjaar. De datering van een diep in het leven ingrijpende gebeurtenis af vinden wij in vele tijden en bij vele volken. Ik zou de datering uit *Amos* I 1 ‚twee jaar voor de aardbeving' en die uit onze eigen tijd ‚het zoveelste jaar na de oorlog' kunnen noemen. De verwoesting van de tweede tempel vormt voor het Joodse volk een scherpe caesuur Door haar begon het volksbestaan zonder geografisch centrum, door haar werd het tijdperk van de tempeldienst afgesloten. Het mag geen bevreemding wekken dat men de jaren berekende van dat ongeluksjaar af. De eerste datering op de grafsteen, die met het sabbatsjaar rekent, wijst op het naleven van de bepaling uit de Tora, *Ex.* XXIII 10, 11 en *Lev.* XXV 2-7. Ge zult, heet het in *Exodus,* zes jaren het land bezaaien en de oogst binnen halen, maar het zevende jaar moet ge het braak laten liggen — *šmṭ* —, het laten voor wat het is — *nṭš* —, de armen des volks profiteren hiervan en het gedierte des velds van hetgeen deze armen overlaten. Hetzelfde geldt van de bewerking van wijngaard en olijfboom. *Leviticus* noemt deze bepaling een sabbat van Jhwh, ook een šabbat šabbaton. Mens en dier leven van hetgeen zonder menselijk toedoen groeit.

Er zijn enkele gegevens die er op wijzen dat tijdens het bestaan van de tweede tempel het sabbatsjaar in acht werd genomen. Zo wordt in het eerste boek der *Makkabeeërs,* VI 48s, verhaald: ‚En hij sloot vrede met de inwoners van Betṣura; want zij kwamen de stad uit omdat zij geen voedsel bezaten om daarin opgesloten te blijven; het was namelijk een sabbat voor het land'. Na de belegering vindt de koning geen voedsel in de voorraadkamers, ‚omdat het het zevende jaar was'. Ook in de Mišna en in de Talmud wordt het sabbatsjaar verondersteld. Getuigen worden op de proef gesteld met de vraag: In welke Jaarweek?, (vgl. de (jaar)week uit *Dan.* IX 24s), *Sanh.* V 1. In *Neh.* X 32 wordt de *šemiṭṭa* afzonderlijk als verplichting ge-

4) L. H. VINCENT schreef naar aanleiding van de vondsten een artikel over de Joodse kolonie in R.B. XXXVI, 1927, pp. 401s, *Une colonie juive oubliée.*

noemd, hier verbonden met de bepaling van *Deut.* XV 1-11, het verbod om schulden in te vorderen in het zevende jaar, het jaar der kwijtschelding.

Leviticus spreekt met nadruk over het beloofde land, waarin de verplichting van het sabbatsjaar zal gelden. Ook in het Mišnatractaat *Šebi'it,* ‚het zevende jaar', komt de bepaling voor dat het gebied waar de *šemitta*-plicht geldt beperkt is, VI 1s. De vaststelling van het gebied vormt zelfs een overweging bij de emigratiepolitiek der geestelijke leiders, *Jad.* IV 3 over Ammon en Moab.

In de begintijd van de kolonies van Joodse immigranten in Palestina, eind vorige eeuw, is het al dan niet houden van de bepalingen betreffende het sabbatsjaar nog wel een moeilijkheid geweest. Orthodoxe leiders hebben de grote geldschieter der eerste kolonisatie, Baron Edmond DE ROTHSCHILD, zelfs kunnen bewegen dat hij de arbeid in het sabbatsjaar verbood. De snelle groei van het moderne Joodse leven in een gedeelte van het Palestijnse land ging evenwel grotendeels buiten het orthodoxe geloof om, zodat de moeilijkheden verbonden aan de inachtneming van de bepalingen slechts in een zeer kleine kring worden gevoeld.

Wat kan de betekenis van een instelling als het sabbatsjaar geweest zijn? Tacitus zal de roos wel niet getroffen hebben, wanneer hij opmerkt, na de sabbat vermeld te hebben, dat hun de luiheid zo goed beviel dat ze ook het zevende jaar daartoe bestemden [5]).

GISPEN [6]), die een uitvoerig en nauwkeurig bewerkt commentaar op het boek Leviticus heeft geschreven, meent dat de betekenis is een versterking van de prediking die elke sabbat is, namelijk dat alle arbeid betrekkelijke waarde heeft. Het doel van de arbeid, zijn kroon, is de rust, de sabbat voor Jahwe. Niet de gestage arbeid op het veld en in de wijngaard, maar Jahwe als de Gever van hun land is de voornaamste factor. Anderen, zo laatstelijk BEER [7]), denken aan een samengaan van religieuze motieven en practische ervaringen. Men gunt de bodem rust, om de bebouwbaarheid te handhaven en zo mogelijk te vergroten. Tegelijkertijd verzekert men zich zo van de gunst van vegetatie-geesten.

Het lijkt duidelijk dat in de latere tijd de aandrang het *šemitta*-jaar te houden meer voortkomt uit trouw jegens bepalingen, die in het goddelijke Boek staan en uit het geloof dat slechts nauwgezette vervulling dier geboden de dag der bevrijding kan te weeg brengen, dan uit een verstaan van de betekenis van *šemitta* zelf.

EERDMANS is bij zijn bespreking van het sabbatsjaar [8]) meer bezig met de vragen omtrent de tijdrekening dan met de godsdienstige betekenis van het gebruik. Bij de bespreking van het Jobeel-jaar, dat volgt in Lev. XXV, geeft hij wel een poging tot verklaring. Hij speurt in de gebruiken van het vijftigste jaar (de teruggave van akkerbezit aan de oorspronkelijke eigenaar) een voortbestaan van een oorspronkelijk commuun bezit in een tijd waarin het privaatbezit opkwam [9]).

In de lijn van deze gedachte zou men *šemitta* ook kunnen zien als een taai standhoudende herinnering aan een vroeger bestaan, waarin het rondtrekkende leven geen gelegenheid bood voor een continue bebouwing van het land. *Šemitta* zou dan een soort van accoord zijn tussen een oude tijd en een nieuwe, die het seditaire bestaan kent. EERDMANS, die de ouderdom van de bepalingen over akkerbouw in de Tora heeft verdedigd, was geen aanhanger van de theorie

[5]) *Historiae* II 4 ‚dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum', „daarop wijden zij ook het zevende jaar aan de traagheid, daar de luiheid hun goed beviel". Tacitus' berichten over de Joden zijn niet alle betrouwbaar. In deze opmerking kan men ook het overigens oppervlakkige oordeel van een westerling over de oosterling beluisteren. Vgl. het oordeel van de uit het westen gekomen Israeli over Joden uit het oosten en over Arabieren!

Over *Tacitus en de Joden* handelt de dissertatie van A. M. A. Hospers-Jansen, Utrecht 1949.

[6]) W. H. GISPEN, *Het Boek Leviticus,* Kampen 1950, p. 349s.

[7]) G. BEER, *Exodus* HzAT, 1939, p. 119.

[8]) B. D. EERDMANS, *De godsdienst van Israël,* deel II, p. 81s. In *Alttestamentliche Studien,* III (Exodus), 1910, wordt onze passage niet behandeld. In IV (Leviticus), 1912, vinden we de achtergrond van hetgeen in 'de Godsdienst van Israël' staat.

[9]) In het voorbij gaan zij gewezen op EERDMANS' vernuftig betoog over de verschillen tussen *šemitta* en sabbatsjaar en *d^eror*-jaar *Alttest. Stud.* IV, p. 121s.

dat de Hebreeërs eens nomaden waren. Misschien ligt hier de reden dat hij aan *šemitta* geen verklaring gaf in de geest van zijn verklaring van het Jobeel-jaar.

Wanneer ik aan het Judese landschap terug denk en zeer in het bizonder ook aan de gebieden bij de Dode Zee, waaruit de grafstenen komen, die in hun datering duidelijk blijk geven dat *šemitta* een werkelijkheid voor de daar wonende Joden geweest is, komt bij mij het vermoeden op dat het gebruik van het braak laten liggen van akker en boomgaard een godsdienstige betekenis gehad kan hebben, die nauw samenhangt met de gesteldheid van de bodem.

Alvorens U mijn vermoeden te zeggen breng ik enkele OTische teksten in herinnering, die over de vloek der ballingschap handelen, Lev. XXVI 34, 35, 43 en 2 Kron. XXXVI 21. De steden zullen een puinhoop zijn en de akkers zullen woest liggen. De chaos is weer gekeerd en dit wordt uitgedrukt onder meer door ‚dan zal het land zijn sabbatsjaren vergoed krijgen'. Zij die op deze wijze de tijd van verlatenheid en verwoesting hebben kunnen beschrijven, hebben *šemitta,* het jaar van het braakliggen van de akker, gezien als een manifestatie van de chaos.

Ook in oud Israël kende de gelovige zijn god als de overwinnaar van de chaos. Zijn regelende macht bedwingt hemelmachten en aardwezens. De hemelmachten worden aan banden gelegd, de doornen en distelen worden verbrand. De bebouwing, mogelijk met de hulp van bron en opgevangen hemelwater, de groei van wijngaard en olijfboom, het zijn de tekenen van het leven uit de dood. Onwillekeurig gaan mijn gedachten naar de plekken in het overwegend dorre land, waar bebouwing mogelijk is. De tegenstelling van dood en leven, de overwinning van de chaos, het wettigt al het vermoeden dat de gelovigen het leven uit de dood ervaren hebben als de daad van hun god. Hun akkerbouw is het staan in de dienst van die leven brengende god, op wien dan ook de wetten voor de landbouw teruggaan. Kan het niet zijn dat een regelmatig terugroepen van de chaos, een periode waarin zij met hun vee door vlakte en bergen getrokken zullen zijn, de religieuze betekenis van de bebouwing van akker en gaarde onderstreepte?

Het Leven uit de Dood. Wie onzer zou bij deze woorden niet denken aan KRISTENSEN, die bijkans een halve eeuw in ons Leidse theologische leven verkeerde. Het is met een eerbiedige herinnering aan hem dat ik dit college [10]) besluit.

Leiden, 1954 — P. A. H. DE BOER

[10]) Gehouden op de Leidse dies, 1954.

OVERZICHT VAN DE OUDTESTAMENTISCHE THEOLOGIE

INLEIDING; GOD UIT ZICH IN ZIJN BEELD; GOD UIT ZICH IN ZIJN NAAM; GOD UIT ZICH IN ZIJN WOORD; GOD UIT ZICH IN ZIJN MESSIAANSE BELOFTEN

De oudtestamentische theologie heeft sinds de eerste wereldoorlog een voortdurend grotere vlucht genomen. De belangstelling voor godsdiensthistorische problemen, die op het einde van de vorige eeuw een hoogtepunt bereikte, heeft zich voortgezet in de godsdienstvergelijkende wetenschap en heeft daarenboven een oudtestamentische theologie in het leven geroepen. De vele werken die over de theologie van het Oude Testament handelen, leggen een sprekende getuigenis af van de groeiende belangstelling. Enige jaren geleden heeft N. W. Porteous een volledige en overzichtelijke samenvatting gegeven van de verschillende opvattingen en uitwerkingen van de oudtestamentische theologie [1]). Sinds deze publicatie zijn er slechts weinig algemene werken verschenen over deze materie; des te meer echter heeft men de aandacht gericht op afzonderlijke beschouwingen over allerlei onderdelen.

Wat de bijbelse theologie in het algemeen betreft, is men het er vrijwel over eens, dat de louter philologisch-historische beschouwingen geen theologie genoemd kunnen worden. Een theologie eist een systematisch opgezet geheel van de waarheden die men verspreid aantreft in het Oude Testament. Het systeem mag echter niet van buitenaf worden opgedrongen: „nur eine sacheigene, niemals eine sachfremde Systematisierung kann gelten" [2]). Men staat daarom enigszins afwijzend tegenover de *lokal Methode* met de 'leer' over God, de 'leer' over de mens, de 'leer' over oordeel en hel; ook al vat men dit samen met theologie, anthropologie en soteriologie. Een dergelijke indeling is ontworpen vanuit de christelijke dogmatiek. Het liefst betrekt men de realiteit, de geschiedenis van Israel bij de indeling, zodat er verband wordt gelegd tussen God en de wereld, God en de mens, God en het volk. In deze opzet tracht men de historische feiten theologisch te testen om hun waarde en hun zin te achterhalen. De nadruk valt daardoor op de heilsgeschiedenis.

Deze opzet vindt men zeer uitvoerig bij G. E. Wright [3]). Hij laat een bijzonder licht vallen op de bijbelse voorstelling van het geloof en karakteriseert daarmee de theologie. Dit woord mag, volgens hem, niet gereserveerd worden voor een (vooropgezet) dogmatisch systeem. De bijbel kent immers geen systeem, maar kent wel theologie. Het kernpunt van de bijbel is geen abstract of tijd-vreemd woord, maar een getuigenis van Gods herhaalde tussenkomst in het verloop van de geschiedenis. Zoals het Nieuwe Testament een herhalen van het kerygma inhoudt, zo geeft het Oude Testament een voortdurende herhaling van de heilsgeschiedenis. Deze heilsgeschiedenis is ten dele, speciaal in de deuteronomische fragmenten, een liturgisch reciet, afkomstig uit Israels heiligdommen. Onmogelijk kan men dergelijke bijbelse beschrijvingen verenigen tot een cerebraal-dogmatisch geheel over Gods wezen, Gods attributen en dergelijke. Een samenvatting van bijbelse leerstellingen moet voortkomen uit historische feiten 'ie van God getuigen, en moet daarom het kenmerk dragen van een levende geloofsbelijdenis. Een omschrijving van bijbelse theologie komt dan ongeveer neer op "the confessional recital of the redemptive acts of God in a particular history". Eenmaal het goddelijk element in een historisch feit aanvaard, vervalt de grond voor *entmythologisierung*. Er is dan geen enkele reden aanwezig om het buitennatuurlijke tot mythe te verklaren.

De bijbelse theologie van I. van Imschoot [4]) stelt zich uitdrukkelijk tegenover de strikt historische opvatting. De auteur is vooral bekommerd om de samenhang tussen Oud en Nieuw Testament aan te tonen en meent dat dit het best kan geschieden aan de hand van een logische en doctrinaire rangschikking. Israels godsdienstige geschiedenis mag bij deze systematische uiteenzetting niet uit het oog worden verloren, maar het is niet nodig de problemen in een historische volgorde te behandelen. Het uitgangspunt van de systematisering ontleent van Imschoot aan Sellin en Köhler.

Onwillekeurig denkt men bij het vernemen van beide werken aan de tegenstelling tussen Gods woord en Gods daad. G. Östborn heeft in de titel van zijn werk het tegengestelde verenigd [5]) en wijst daarbij uitdrukkelijk op het onderling verband tussen de woorden van Jahweh en de feitelijke gebeurtenissen. Hij deelt verder de heilsgeschiedenis in perioden in en onderscheidt in de geschiedsbeschrijving verschillende literaire genres. Hij maakt daarbij geen bezwaar tegen een zekere verwantschap met de cultus of tegen een theologische geschiedsbeschouwing, zodat hij ongeveer aansluit bij Baumgärtel, die heilsgeschiedenis en waarneembare historie laat samengaan [6]). Daartegenover huldigen E. R. Lachemann en P. H. Pfeiffer een ander standpunt. De eerste klaagt onze tijd aan vanwege de geringe belangstelling voor de godsdienstgeschiedenis [7]). De huidige generatie zou naar een synthese verlangen zonder vooraf de feiten te analyseren. Men herschrijft de geschiedenis van Israel in theologische termen, hetgeen juist foutief is, want de reddende daden van God in de verhalen van de uittocht kunnen onmogelijk dezelfde betekenis hebben als het begrip redding, dat voorkomt in het Nieuwe Testament of bij de theologen. Pfeiffer uit zich nog concreter. Hij aanvaardt een wezenlijk onderscheid tussen de zuivere historie, die in sommige delen van *Samuel* en *Koningen* aan het licht komt, en de theologische historiografie van *Kronieken* of van de Deuteronomist [8]). De theoloog verhaalt oncontroleerbare gegevens, waardoor men niet tot historische zekerheid komt, maar tot geloof. Feiten, historie en wetenschappelijk onderzoek staan volgens Pfeiffer tegenover geloof, openbaring en theologische bespiegeling. Een samengaan van beide polen is bijgevolg onmogelijk.

Afgezien van het dispuut over de systematisering van de oudtestamentische theologie, kan enige systematische ordening van belang zijn bij een overzicht over de studies, die afzonderlijke onderdelen uit de bijbelse theologie behandelen. God is in deze ordening het centrale punt en wel de handelende God, die zich uit tegenover zijn schepselen. De bijbel zelf geeft de lijn en de climax van dit goddelijk handelen aan naar gelang God zich uit in zijn beeld, in zijn naam, in zijn woord en in zijn Messias.

GOD UIT ZICH IN ZIJN BEELD

Een van Gods eerste uitingen wordt beschreven in het scheppingsverhaal: laat ons de mens maken naar ons beeld, als onze gelijkenis. Dit beeld van God moet te vinden zijn in de natuur van de mens. G. Söhngen ontdekt het in de geestelijke eigenschappen [9]). Deze eigenschappen zijn op moderne wijze, volgens de principen van Pedersen en Wheeler Robinson, behandeld door G. Pidoux [10]) in een anthropologie, die het lichamelijke niet verwaarloost, maar meer belangstelling toont voor de ziel en de geest, voor de verstandswerking en het leven. De fysieke kant van de bijbelse anthropologie is op een meesterlijke wijze behandeld door L. Köhler [11]). De Israeliet wordt door Köhler beschreven in zijn persoonlijk en openbaar leven. Alles wordt besproken, zijn uiterlijk, zijn voorkomen, zijn ziekten — met een speciale belangsteling voor de melaatsheid —, de hobby's uit zijn jeugd, zijn opvoeding, zijn intellectuele belangstelling; met één woord: het leven van de Oosterse mens in zijn geheel.

Een totaal ander beeld geeft W. Zimmerli [12]). Zijn belangstelling gaat uit naar de oorspronkelijke zegen, de verantwoordelijkheid en de zondigheid van de mens, de vervloeking en

[1]) N. W. Porteous, *Old Testament Theology*, in *The Old Testament and Modern Study*, Oxford, 1951, pp. 311-345.

[2]) F. Baumgärtel, *Erwägungen zur Darstellung der Theologie des Alten Testaments*, in *Theol. Lit. Zeit.*, LXXVI, 1951, kol. 260.

[3]) *God who acts. Biblical Theology as Recital*, Londen, 1952.

[4]) *Théologie de l'Ancien Testament, I. Dieu*, Doornik-Parijs, 1954.

[5]) *Yahweh's Words and Deeds. A Preliminary Study in the Old Testament Presentation*, Uppsala, 1951.

[6]) *Das alttestamentliche Geschehen als „heilsgeschichtliches Geschehen"*, in *Geschichte und Altes Testament*, Tübingen, 1953, pp. 13-28.

[7]) *The Renaissance of Biblical Theology*, in *Journ. Bib. Rel.*, XIX, 1951, pp. 71-75.

[8]) *Facts and Faith in Biblical History*, in *Journ. Bib. Lit.*, LXX, 1951, pp. 1-14.

[9]) *Die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen*, in *Münch. Theol. Zeitsch.*, II, 1951, pp. 52-76.

[10]) *L'Homme dans l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1954.

[11]) *Der hebräische Mensch*, Tübingen, 1953.

[12]) *Das Menschenbild des Alten Testaments*, München, 1949.

de ontferming. C. RYDER SMITH[13] behandelt bijna uitsluitend de morele kant van het menselijk bestaan, zoals het geweten en de wil. Hij werkt zijn beschouwing uit in modern psychologische termen. Het beeld van God meent hij aanwezig te zien in het stoffelijke van de mens: in het domineren over de natuur. De sociale zijde van de mens, zijn verantwoordelijkheid, zijn individualisme, zijn verhouding tot de gemeenschap vindt men behandeld bij G. E. WRIGHT[14]). Op een speelse manier betitelt F. MICHAELI zijn studie over de anthropomorfe uitdrukkingswijze van het Oude Testament met *Dieu à l'image de l'homme*[15]).

Het geestelijk aspect van de mens heeft meermalen in de belangstelling gestaan. F. H. VON MEYENFELDT tracht aan te tonen, dat in het Oude Testament het hart de diepste inhoud bereikt als brandpunt van de religie[16]). E. SCHMITT onderzoekt het menselijke leven aan de hand van de wijsheidsboeken en komt tot enige sprekende teksten voor het geloof in het eeuwig leven (*Spr.*, 3, 18; *Job*, 19, 25-27)[17]); A. HULSBOSCH ontdekt een soortgelijke gedachte in de *Wijsheid van Salomon*[18]); en O. SCHILLING heeft alle boeken van de bijbel onderzocht aangaande het geloof in het hiernamaals[19]). Deze laatste studie, ofschoon conservatief van opvatting, biedt interessante gegevens over een uiterst belangrijk onderwerp. Verder wordt het geestelijk element in de mens nog belicht door de mogelijkheid van de voorbede; F. HESSE toont nadrukkelijk aan dat dit in de macht lag van iedere Israeliet en dat het niet iets specifieks van de priesters en de officiële middelaars is geweest[20]). De afzonderlijke studies over de bijbelse zondenleer[21]), over de zonden in de *Psalmen*[22]) en de gerechtigheid in de *Psalmen*[23]) leggen de nadruk op de geestelijke verhouding van de mens tot God. Hierbij sluiten ongeveer aan de beschouwingen over de hoop in het Oude Testament[24]).

In de wereld van plant of dier, of van de levenloze wezens kan men moeilijk spreken van Gods evenbeeld. Toch is volgens de bijbel heel de natuur van God voortgekomen. J. L. McKENZIE wijst zeer interessant maar uiterst summier op de contactpunten die de bijbel legt tussen God en de levenloze natuur[25]). De verhouding mens en natuur is op een uitmuntende wijze, juist als onderdeel van de oudtestamentische theologie behandeld door E. C. RUST[26]).

Tenslotte geeft G. SCHEMBRI in een uiteenzetting over Gods alomtegenwoordigheid ieder mogelijk contactpunt aan tussen de schepping en God[27]). Ofschoon zijn onderzoek zich uitstrekt over het Oude Testament ligt er over het geheel een philosophisch cachet; in de bijbel is Gods tegenwoordigheid iets daadwerkelijks en iets concreets.

GOD UIT ZICH IN ZIJN NAAM

De meest vertrouwelijke daad van God in het Oude Testament is de openbaring van zijn naam geweest. In de laatste jaren is deze openbaring van verschillende zijden belicht. A.

[13]) *The Bible Doctrine of Man*, Londen, 1951.

[14]) *The Biblical Doctrine of Man in Society*, Londen, 1954; vgl. J. DE FRAINE, *Individu et Société dans la Religion de l'Ancien Testament*, in *Biblica*, XXXIII, 1952, pp. 324-355; F. SPADAFORA, *Colletivismo e Individualismo nel Vecchio Testamento*, Rovigo, 1953.

[15]) Parijs, 1950.

[16]) *Het Hart in het Oude Testament*, Leiden, 1950; *Enige algemene Beschouwingen gegrond op de betekenis van het Hart in het Oude Testament*, in *Wetenschappelijke Bijdragen* D. H. F. VOLLENHOVE, Franeker, 1951.

[17]) *Leben in den Weisheitsbüchern Job, Sprüche und Jesus Sirach*, Freiburg, 1954.

[18]) *De Eschatologie van het Boek Wijsheid*, in *Stud. Cath.*, XXVII, 1952, pp. 113-123.

[19]) *Der Jenseitsgedanke im Alten Testament. Seine Entfaltung und deren Treibkräfte*, Mainz, 1951.

[20]) *Die Fürbitte im Alten Testament*, Erlangen, 1951.

[21]) C. RYDER SMITH, *The Biblical Doctrine of Sin and of the Ways of God with Sinners*, Londen, 1953.

[22]) H. BOUT, *Het Zondebesef in het Boek der Psalmen*, Leiden, 1952.

[23]) A. H. VAN DER WEIJDEN, *Die „Gerechtigkeit" in den Psalmen*, Nijmegen, 1952.

[24]) T. C. VRIEZEN, *Die Hoffnung im Alten Testament*, in *Theol. Lit. Zeit.*, LXXVIII, 1953, pp. 577-586; J. VAN DER PLOEG, *L'Espérance dans l'Ancien Testament*, in *Rev. Bib.*, LXI, 1954, pp. 481-507.

[25]) *God and Nature in the Old Testament*, in *Cath. Bib. Quart.*, XIV, 1952, pp. 18-39; 124-145.

[26]) *Nature and Man in Biblical Thought*, Londen, 1953.

[27]) *Doctrina de Omnipraesentia Dei in Vetere Testamento*, Rome, 1952.

MURTONEN tracht door te dringen tot de inhoud van de godsnaam door verband te leggen met *hww* spreken (Ugaritisch: *hwt*: *woord, redevoering*)[28]) God is bijgevolg degene die beveelt, de bevelhebber van de legerscharen (*Jahweh Sebaoth*); een naam voor de actieve God. T. C. VRIEZEN brengt de hoofdinhoud van de naam terug tot *hjh*, zijn, maar geeft aan dit zijn een actieve inhoud[29]). God geeft aan Israel te kennen dat hij vanwege zijn naam voortdurend tegenwoordig is om te helpen. E. DHORME heeft daarentegen het actieve aspect van Gods eigennaam laten varen. Hij beschouwt de naam niet langer als een *hifil*-vorm: hij die doet zijn[30]), maar eenvoudig als *qal*: hij die is[31]). In de verschillende theofore namen, die in de Babylonische literatuur reeds ten tijde van Hammurabi voorkomen, geeft DHORME aan het element *ia-wi* ook de betekenis van zijn: *ia-wi-il*, er is een god; *ia-wi* (*ilu*) *Da-gan*, Dagan bestaat. MURTONEN[32]) meent echter vast te kunnen houden aan het strikt theofore karakter; het element *j*(*h*)*w* heeft, volgens hem, de waarde van eigennaam, zodat men de Israelitische godsnaam ook aantreft in de Akkadische literatuur en in de geschriften van Ras Sjamra.

R. CRIADO heeft hetzelfde probleem van de godsnaam in een breed opgezet werk aangekondigd[33]). De eerste publicatie blijft echter bij een inleiding op het eigenlijke probleem staan; het is een voorstudie, waarin slechts een overzicht gegeven wordt van de gangbare sententies. Ofschoon de schrijver zijn sympathieën ten overstaan van O. GRETHER en W. EICHRODT niet verbergt, stelt hij zijn eigen opvatting uit tot de latere delen van het werk.

A. M. DUBARLE heeft een einde willen maken aan de beschouwingen over de godsnaam door, met een verwijzing naar *Gen.*, 43, 14; *Est.*, 4, 16 e.a., Gods uitleg weer te geven met een nietszeggende uitvlucht: ik ben, nu ja die ik ben[34]).

In de openbaring van de naam is de uitverkiezing van Israel vervat. Deze uitverkiezing heeft T. C. VRIEZEN behandeld in een korte en interessante studie[35]). Het beginpunt van zijn onderzoek is de term *bḥr*. De meest belangrijke uitverkiezingsteksten worden alle exegetisch ontleed, waarna de schrijver tot de conclusie komt dat God in iedere uitverkiezing het initiatief neemt. God verkiest zich een instrument om een en ander te bereiken. De mens ontvangt in een dergelijke uitverkiezing geen speciale gift, maar een werkopdracht en een taak. De uitverkiezingsgedachte leeft bijzonder in *Deuteronomium* (het volk in dienst van Jahweh) en in *Deutero-Jesaja* (zending tot de volkeren). F. ASENSIO heeft de uitverkiezing voornamelijk vanuit historisch standpunt belicht[36]). De uitverkiezingsgeschiedenis laat hij beginnen in de patriarchen-verhalen. Ofschoon de eerste uitverkiezing vóór de openbaring van de godsnaam ligt, drukt Jahweh in de uitverkiezing, speciaal door zijn aanwezigheid, een eigen stempel op het volk. De historische lijn van de uitverkiezing is te volgen in de restauratie na de ballingschap, in de voortzetting van de profetie en niet het minst in de blijvende messiaanse verwachting.

Aan het mededelen van God beantwoordt in de mens een kennen. J. DE GROOT-A. R. HULST[37]) en M. REHM[38]) geven een abstract en ietwat onwerkelijk schema van dit kennen door een aantal aspecten willekeurig voorop te zetten. Ondanks dat schenken beide werken een grote aandacht aan Gods daden in de schepping en in het verloop van de ge-

[28]) *A Philological and Literary Treatise on the O.T. Divine Names*, Helsinki, 1952.

[29]) *'Ehje, ᵃšer 'ehje*, in *Festschrift Alfred Bertholet*, Tübingen, 1950, pp. 498-512.

[30]) *L'Evolution religieuse d'Israel*, I, Brussel, 1937, p. 358.

[31]) *Le Nom de Dieu d'Israel*, in *Rev. Hist. Rel.*, CXLI, 1952, pp. 15-16.

[32]) *The Appearance of the Name Yhwh outside Israel*, Helsinki, 1951.

[33]) *La Investigacion sobre el Valor del Nombre divino en el Antiguo Testamento*, in *Est. Eccl.*, XXVI, 1952, pp. 313-352; 435-452.

[34]) A. M. DUBARLE, *La Signification du Nom de Jahweh*, in *Rev. Science. Phil. Théol.*, XXXV, 1951, pp. 1-21.

[35]) *Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament*, Zürich, 1953.

[36]) *Yahweh y su Pueblo*, Rome, 1953.

[37]) *Macht en Wil. De Verkondiging van het Oude Testament aangaande God*, Nijkerk, 1952.

[38]) *Das Bild Gottes im Alten Testament*, Würzburg, 1951.

schiedenis van Israel. G. J. Botterweck gaat op een geheel andere wijze te werk [39]. Langs filologische weg dringt hij door tot de hoofdbetekenis van kennen en concludeert dan dat de stam *jdᶜ* geen theoretische begrippen veronderstelt, maar een daadwerkelijk kennen. Het eerste voorwerp van dit kennen is Gods uitverkiezing van de mens. Aan dat uitverkiezen beantwoordt de tegenprestatie Jahweh kennen, dit wil zeggen Jahweh kiezen als zijn God. Het volk kent Jahweh volledig, wanneer het in een religieus zedelijke verhouding Jahweh gewaar wordt en naderbij komt. Deze kennis van Jahweh zal een eigenschap zijn van de messiaanse tijd en een karakteristiek van de komende Messias.

GOD UIT ZICH IN ZIJN WOORD

De waardering van het Oude Testament staat de laatste jaren bijzonder in de belangstelling. Men interesseert zich daarbij niet op de eerste plaats voor de doctrinaire punten, maar voor datgene wat aan het doctrinaire voorafgaat, aan de bedoeling en de zin van het geschrevene. Vanuit christelijk gelovig standpunt zou men de vraag, die aan deze belangstelling ten grondslag ligt, als volgt kunnen formuleren: heeft God aan een bijbelwoord in bepaalde gevallen een zin meegegeven die aan de menselijke schrijver is ontgaan en die onbereikbaar blijft bij een louter historisch en filologisch bestuderen van de tekst? Een kort historisch overzicht van de probleemstelling is te vinden bij R. E. Brown [40]. Het is jammer dat hij zich heeft beperkt tot de schrijvers uit het katholieke kamp; ook elders heeft men zich dit probleem gesteld. Wel heeft de kwestie bijzonder de aandacht van de katholieken, zoals, b.v., blijkt uit de publicaties van J. Coppens [41]. Over het algemeen beschouwt men de toevlucht tot de allegorische interpretatie niet gewenst voor een theologische uitwerking. De typologische uitleg voldoet evenmin onder alle opzichten. Daarom heeft men een oplossing gezocht in een zin die steunt op de wetten van de filologie, maar bovendien op het voortschrijden van het geheel der religieuze waarheden. In een dergelijke opzet komt het geheel van Oud en Nieuw Testament bijzonder naar voren.

Over de meer abstracte mogelijkheid schreven onder anderen A. Fernandez [42], E. F. Sutcliffe [43] en A. Amsler [44]. In een bulletin van ontmoetingen [45] hebben verschillende oud-testamentici van naam in afzonderlijke studies hun standpunt uiteengezet. M. Noth is van oordeel, dat er geen speciale exegese nodig is; de historisch opgezette bijbeluitleg moet kunnen volstaan [46]. G. von Rad bouwt hierop voort [47] en onderscheidt verschillende soorten van typologie: de Platoonse (aards, hemels), de Assyro-Babylonische (hemels, aards), de Israelitische, die hij louter historisch ziet (*Urzeit, Endzeit*), en de nieuwtestamentische (Oude Testament, eschatologie). Slechts onder nieuwtestamentische invloed ontdekt hij in het Oude Testament minder materiële beschouwingen. W. Zimmerli ziet in heel de heilsgeschiedenis één grote profetie, die een eindterm bereikt in Christus [48]. H. W. Wolff geeft tenslotte een specimen van de voorgestelde exegese [49]. Allen zijn het eens over de waarde die het Oude Testament heeft voor de christenen, niet alleen negatief door de mislukking van het heilsplan,

39) *Gott erkennen im Sprachgebrauch des Alten Testamentes*, Bonn, 1951; *Vom Wesen der alttestamentlichen Gotteserkenntnis*, in *Wiss. Weish.*, XIV, 1951, pp. 48-55.

40) *The History and Development of the Theory of the Sensus Plenior*, in *Cath. Bib. Quart.*, XV, 1953, pp. 141-162.

41) *Les Harmonies des deux Testaments: Essai sur les divers sens des Ecritures et sur l'Unité de de la Révélation*, Doornik, 1949; *Vom christlichen Verständnis des Alten Testaments*, Leuven-Freiburg, 1952; vgl. L. Cerfaux, J. Coppens, J. Gribomont, *Problèmes et Méthodes d'Exégèse théologique*, Leuven, 1950.

42) *Sentido plenior, literal, tipico, espiritual*, in *Biblica*, XXXIV, 1953, pp. 299-326.

43) *The plenary Sense as a Principle of Interpretation*, in *Biblica*, XXXIV, 1953, pp. 333-343.

44) *Où en est la Typologie de l'Ancien Testament*, in *Pour comprendre l'Ancien Testament*, Montpellier, 1952, pp. 75-81.

45) *Evangelische Theologie*, XII, 1952-53, pp. 6-104.

46) *Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung*, pp. 6-17.

47) *Typologische Auslegung des Alten Testaments*, pp. 17-33.

48) *Verheissung und Erfüllung*, pp. 34-58.

49) *Der grosse Jesreel-Tag (Hosea 2, 1-3). Methodologische Erwägungen zur Auslegung einer alttestamentlichen Perikope*, pp. 78-104.

zoals R. Bultmann meent [50], maar positief door de inhoud rechtstreeks te verbinden met het Nieuwe Testament. Ook de wereldraad van kerken heeft zich uitgesproken over de boodschap en de waarde van het Oude Testament voor het Christendom [51]. Een bijzondere aandacht is daarbij besteed aan het gezag van de bijbel, aan de regels van de bijbeluitleg en aan de practische problemen die de moderne exegese met zich meebrengt. Uit het verzamelwerk blijkt hoe verschillende kerken hun eigen bijbelbeschouwing huldigen, zodat men zich afvraagt of er in al die gevallen geen bepaalde norm aan de bijbel voorafgaat en deze in zekere zin zelfs boven de bijbel staat? De kwestie over de diepere zin van de bijbel is bondig samengevat in een onlangs verschenen dissertatie van R. E. Brown [52].

Als gevolg van deze vernieuwde belangstelling is er een aantal werken gewijd aan het Oude Testament met betrekking tot ons christenen [53], onder andere van Atkinson en D. Johnson [54]; alsmede aan de eenheid van de bijbel, onder andere van C. Quimby [55] en H. H. Rowley [56]. Rowley richt zich in zijn publicatie tot een breed publiek. Hij legt nadruk op de verscheidenheid tussen Oud en Nieuw Testament en tussen de verschillende bijbelse schrijvers afzonderlijk. In deze verscheidenheid ontdekt hij dan een dynamische eenheid die zich uit in de ontwikkeling van het Oude naar het Nieuwe Testament: The unity is the unity of a process and a development. In het ontdekken en construeren van deze eenheid moet men uitgaan van de historische zin zonder een diepere zin of zelfs maar een typologie aan te nemen. De eenheid is gelegen in het verband dat er bestaat tussen de wet en de profeten, in de lijn die loopt door de leer over God en mens en vooral in de vervulling van het Oude Testament in het Nieuwe. In deze lijn denkt J. van der Ploeg verder, wanneer hij het profetisch woord een draagkracht toekent voor de naaste en zelfs voor de meest verwijderde toekomst, tot in het *eschaton* [57]. De taak van Israel is naar de geest overgenomen door het Christendom. De relatie Oud en Nieuw Testament en de vormende waarde komt het meest tot uitdrukking in het levendig houden van de messiaanse verwachting.

GOD UIT ZICH IN DE MESSIAANSE BELOFTEN

Over de messiaanse profetieën, die men het merg van de oudtestamentische theologie zou kunnen noemen, heeft S. Mowinckel een magistraal werk geschreven [58], dat door het uitgebreide apparaat een hoog wetenschappelijk gehalte bezit. Wat de afzonderlijke profetieën betreft is het boek voor een groot deel een bundeling van reeds eerder gepubliceerde verhandelingen. In veel kortere samenvattingen hebben L. E. Browne [59] en W. H. Gispen [60] een vooruitstrevend en een conservatief beeld gegeven van de messiaanse hoop in Israel. Een weergave van de Leuvense Bijbeldagen 1952 belicht een aantal facetten van het messianisme [61], speciaal die facetten die op het ogenblik bijzonder in de belangstelling staan.

Zo is er een belangstelling voor het koninklijk espect aan het groeien, zowel in de leer over God als in de beschouwingen over het messianisme. Van het koninklijk element in de messiaanse verwachting heeft H. Ringgren een summier overzicht gegeven [62]. Hij voelt

50) *Weissagung und Erfüllung*, in *Zeitschr. Theol. Kirche*, XLVII, 1951, pp. 360-383.

51) *Biblical Authority for Today. A World Council of Churches Symposion on "the Biblical Authority for the Churches" Social and Political Message Today*, Londen, 1951.

52) *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955.

53) Vgl. B. Hessler, *Zum theologischen Bemühen um das A.T. heute*, in *Wiss. Weish.*, XV, 1952, pp. 33-45.

54) B. F. C. Atkinson, *The Christian's Use of the Old Testament*, Londen, 1951; D. Johnson, *The Christian and his Bible*, Londen, 1953; vgl. P. Auvray e.a., *L'Ancien Testament et les Chrétiens*, Parijs, 1951.

55) *The Unity of the Biblical Message*, in *Journ. Bib. Rel.*, XXI, 1953, pp. 30 ss.

56) *The Unity of the Bible*, Londen, 1953.

57) *Profetie en Vervulling*, in *Stud. Cath.*, XXVIII, 1953, pp. 81-94.

58) *Han som kommer*, Kopenhagen, 1951.

59) *The Messianic Hope in its Historical Setting*, Londen, 1951.

60) *De Christus in het Oude Testament*, Delft, 1952.

61) L. Cerfaux, J. Coppens, R. de Langhe e.a., *L'Attente du Messie*, Brugge, 1954.

62) *König und Messias*, in *ZAW*, LXIV, 1952, pp. 120-147; *Messias Konungen*, Uppsala, 1954.

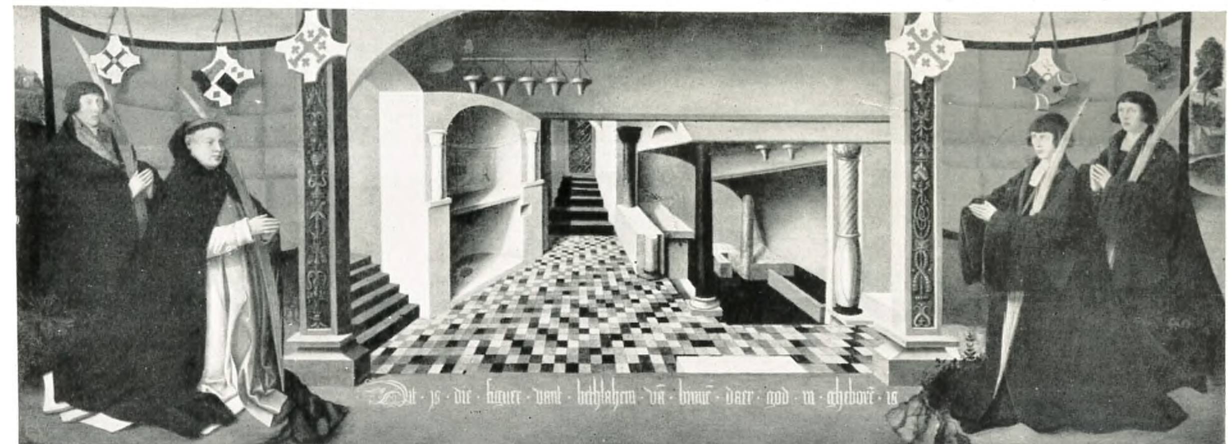
persoonlijk voor een in elkaar over gaan van volk, koning en Messias. Speciaal in de latere literatuur, met name in *Deutero-Jesaja,* zouden de drie begrippen practisch niet meer te onderscheiden zijn. R. MAYER komt in een kort overzicht van de koninklijk messiaanse verwachting tot eenzelfde conclusie [63]). Het koningschap van God wordt door H. J. KRAUS verdedigd vanuit de z.g. intronisatiepsalmen [64]). Het staat wel vast dat de realiteit van de aardse koning aan deze sublimering ten grondslag heeft gelegen. Het goddelijk karakter van dit aardse koningschap is volgens vele exegeten duidelijk aangetoond; door anderen wordt het echter betwijfeld en bestreden, speciaal met betrekking tot Israel. De laatste studie over dit onderwerp van de hand van J. DE FRAINE [66]) staat zeer afwijzend tegenover een religieus aspect van het koningschap ook buiten Israel. Zijn argumentatie steunt grotendeels op de onvoldoendheid van de bewijzen voor het goddelijk en priesterlijk karakter van de koning. In deze veronderstelling heeft de sublimering van het koningschap een grote sprong moeten maken; een religieus koningschap zou de kloof gedeeltelijk overbruggen en een synthese vergemakkelijken.

Uit dit korte overzicht blijkt duidelijk, dat ofschoon er minder werken verschenen zijn over het geheel van de oudtestamentische theologie de interesse voor de theologische waarde niet is verzwakt. Integendeel, de belangstelling is nog steeds groeiende. De onderdelen van de oudtestamentische theologie worden in steeds bredere omvang onderzocht. Iedere studie levert een kleine bijdrage tot het doorgronden van het grote en omvangrijke geheel. Iedereen zal echter bemerken dat de steeds toenemende bijdragen de volledige synthese vertragen en bemoeilijken. Als de synthese na deze afzonderlijke bijdragen eenmaal moeizaam verkregen zal zijn, zal duidelijk blijken dat alleen deze weg leidt naar de ware theologie van het Oude Testament. De langere weg is de veiligste.

Udenhout, september 1955 V. DE LEEUW

[63]) *Der Erlöserkönig des A.T.,* in *Münch. Theol. Zeitsch.,* III, 1952, pp. 225-243; 367-384.
[64]) *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament,* Tübingen, 1951.
[65]) Vgl. A. R. JOHNSON, *Divine Kingship and the Old Testament,* in *Exp. Tim.,* LXII, 1950, pp. 36-42.
[66]) *L'Aspect religieux de la Royauté israélite. L'Institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les Textes mésopotamiens,* Rome, 1954; vgl. *De oudoosterse Konigsidee in het Oude Testament,* in *Bijdragen,* XIV, 19:3, pp. 117-131.

JERUZALEMVAARDERS



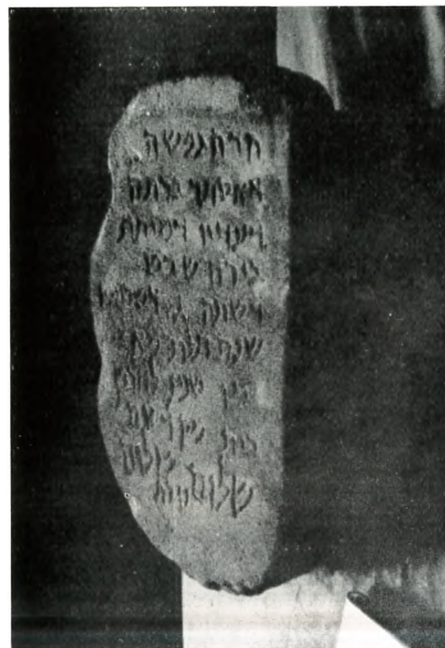
Krypt van de Geboortekerk te Betlehem, n° 1521 (cliché Aartsbisschoppelijk Museum)

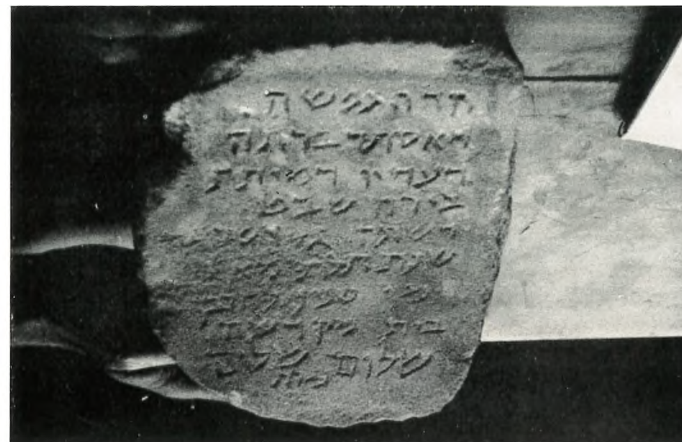


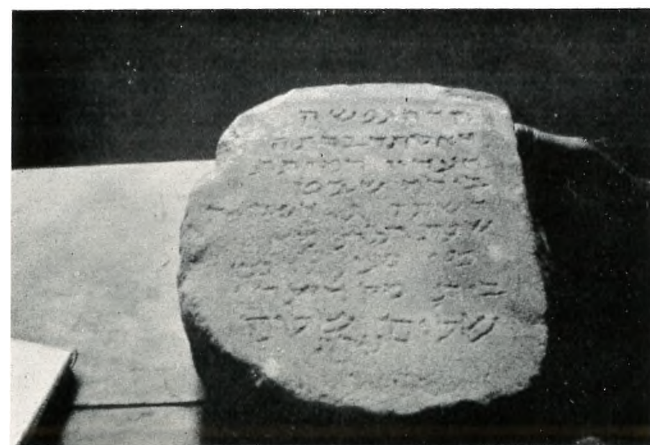
Anthonis Mor, Twee Jeruzalemvaarders uit 1519 (Staatliche Museen Berlin, Museum Dahlem)

Zie blz. 7

ṢOʿAR







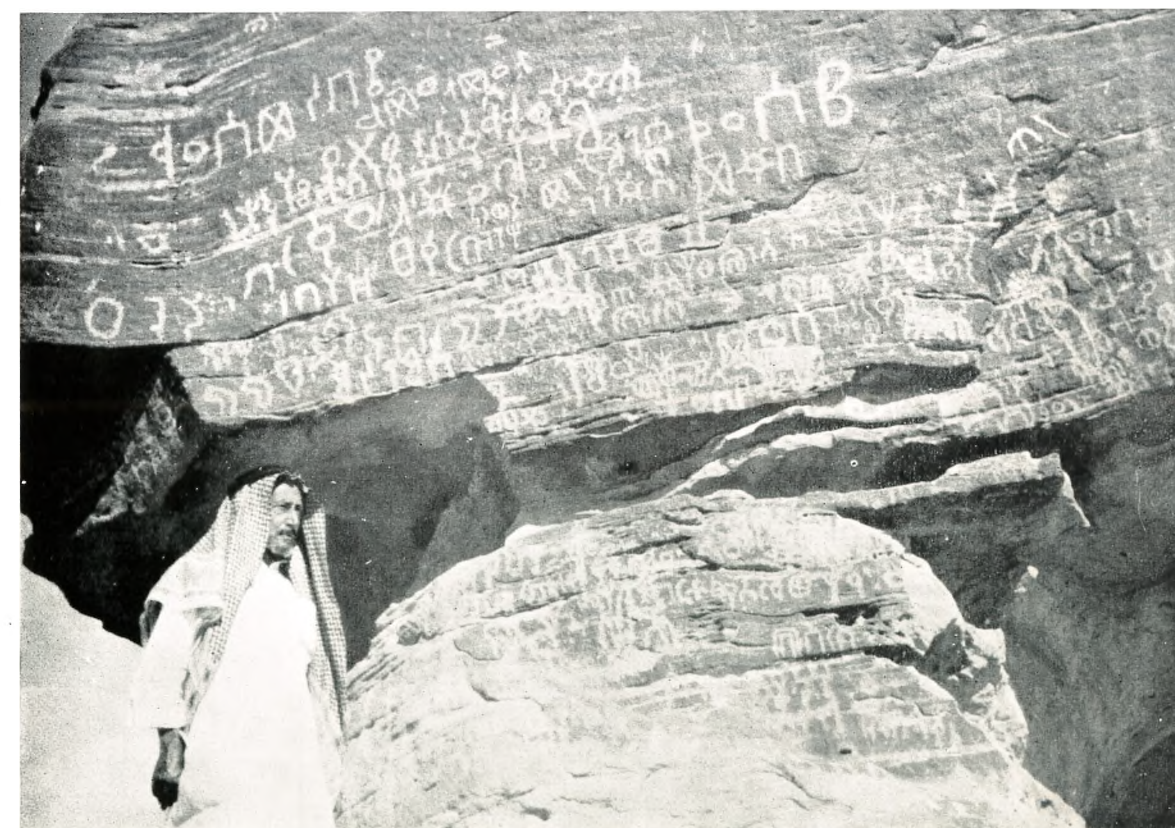


„De grafsteen van Ester, de dochter van ʿIdjo", Ṣoʿar

Zie blz. 117-121



a. Waterput van Dachthami. De omgevende rotsen zijn met thamoedische graffiti bedekt.



b. Shaʿib Sammâ, ten N. van Nedjrân. Thamoedische rotsgraffiti.

Zie blz. 77



a

SAOEDIE ARABIË



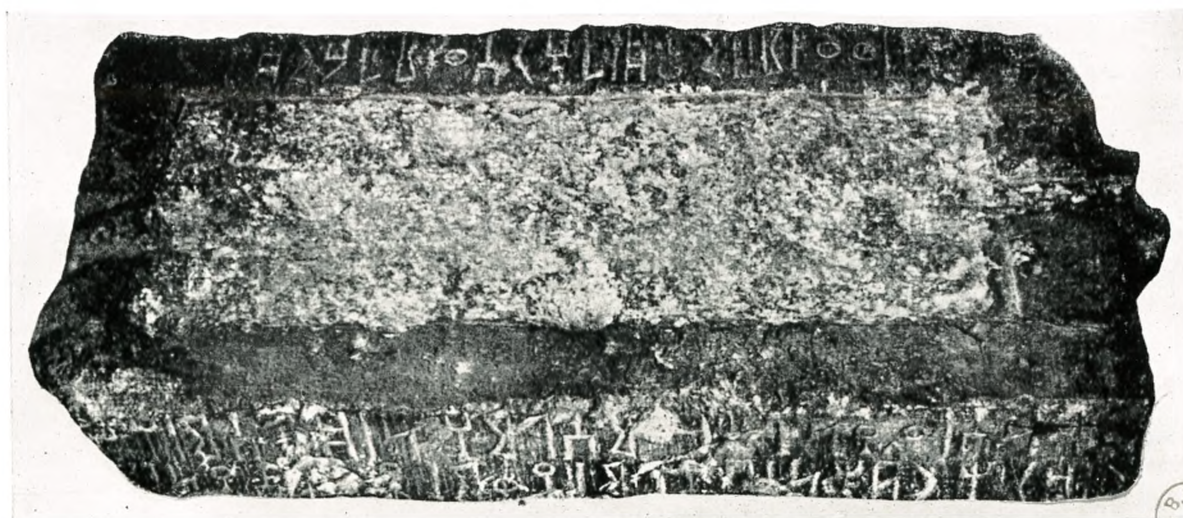
b

QATABÂN



c

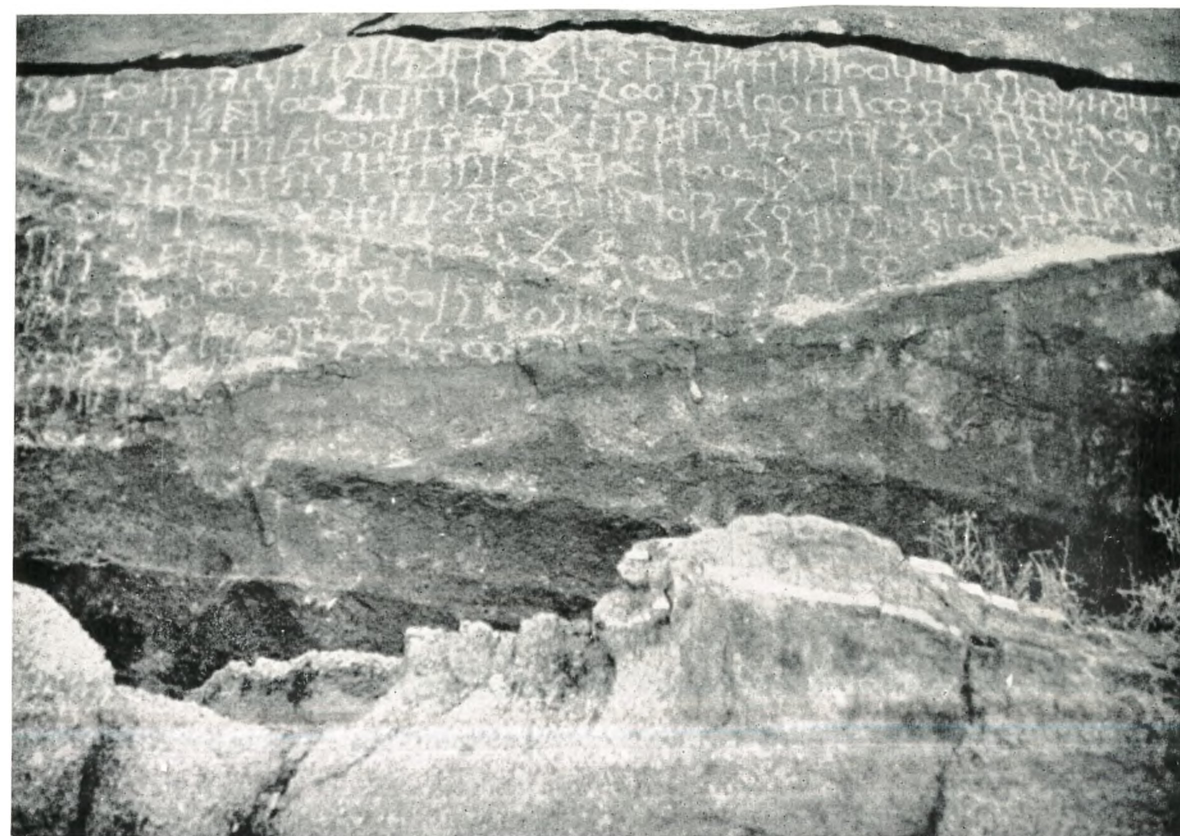
ḤAḌRAMAUT



d

a Ukhdûd (Nedjrân). De oude stadsmuur. *b* Cairn op het plateau Naḥuqa, jemenitische grens in Nedjrân. *c* Reukwerkaltaar met opschrift *lbny* = wierook; *University of Pennsylvania*, Museum. *d* Haḍramoetisch plengaltaar (*mslm*), London, *British Museum*, (TH. BENT, *Southern Arabia* 1900, plaat blz. 144).

Zie voor *b* blz. 77 en voor *c* en *d* blz. 81



a. Mureighân. Opschrift van koning Abraha, gedateerd 547 na Chr. — Detail van het middelste gedeelte: 1e lijn: .... *rḥmnn / wmsḥhw / mlkn / ʾbrh / mlk / sbʾ /*, enz. «.... de Barmhartige en zijn Messias. Koning Abraha, koning van Saba», enz.

Zie blz. 82

JEMEN



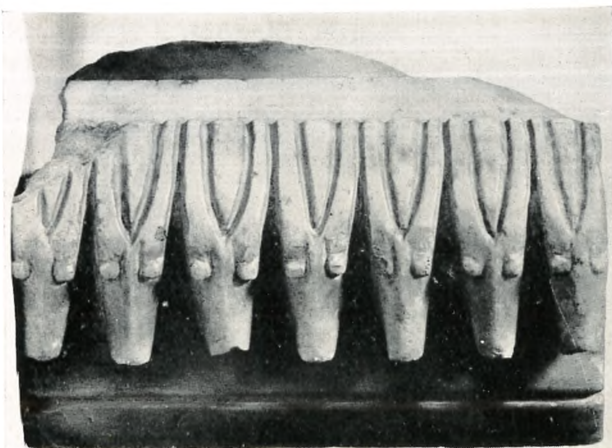
b. Sabees opschrift, einde 3de eeuw v. Chr. London, *British Museum* 104484.

Zie blz. 82

JEMEN



a



b



c

a. Zuidarabisch Bucranion, London. *British Museum* (R. D. BARNETT, *British Museum Quarterly* XVII, 3, Plate XX b). *b*. Fries van steenbokken, Wien, *Kunsthistorisches Museum*. *c*. Zuidarabische Steenbokken, London, *British Museum* 117934.

Zie blz. 80

UITGAVEN VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP ʿEX ORIENTE LUXʾ:

A. **Jaarbericht,** Deel I (nos 1-5 en Supplement) 1933-1938. XXXII en 500 blz., XL platen, 26 tekstillustraties, 4 tabellen en 1 kaart in de tekst, 3 kaarten en 4 synchronistische tabellen, 4to.
Uitverkocht. Prijs van antiquarische exemplaren, indien verkrijgbaar, gebonden in een buckram-stempelband op aanvrage. De Jaarberichten N° 1, 2, 3, 4 en 5 worden, indien antiquarisch verkrijgbaar, niet los verkocht; het Supplement (met Index, voorwerk en Register) is afzonderlijk verkrijgbaar voor *f* 7.50.

Jaarbericht, Deel II (nos 6-8 en Supplement) 1939-1943. XLIV en 816 blz., XL platen, 91 tekstillustraties, 1 tabel, 5 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 90.—, voor contribuanten *f* 60.—. De Jaarberichten 6, 7 en 8 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 25.— per nummer, voor contribuanten *f* 15.— per nummer. Index, Voorwerk en Register zijn los verkrijgbaar voor *f* 15.—, voor contribuanten *f* 10.—. De bij dit deel behorende buckramband is voor contribuanten verkrijgbaar voor *f* 3.—.

Jaarbericht, Deel III (nos 9-10 en Supplement) 1944-1948. 576 blz., XXXII platen, 97 tekstillustraties, 3 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 75.—, voor contribuanten *f* 50.—. De Jaarberichten 9 en 10 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 30.— respectievelijk *f* 35.— per nummer, voor contribuanten *f* 20.— respectievelijk *f* 15.— per nummer. Het Supplement met index, voorwerk en register is ook los verkrijgbaar voor *f* 10.—, voor contribuanten *f* 6.—. De bij dit deel behorende buckramband voor contribuanten voor *f* 4.—.

Jaarbericht, Deel IV (nos 11-13 en Supplement) 1949-1954. 408 blz., LXXXIX platen, 40 tekstillustraties, 4 kaarten, 4to.
Prijs gebonden in buckram-stempelband *f* 100.—, voor contribuanten *f* 70.—. De Jaarberichten 11, 12 en 13 zijn ook los verkrijgbaar voor *f* 25.— respectievelijk *f* 25.— en *f* 40.— per nummer, voor contribuanten *f* 20.— per nummer. Het Supplement met index, voorwerk en register, dat momenteel ter perse is, zal los verkrijgbaar worden gesteld voor *f* 15.—, voor contribuanten *f* 9.—. De bij dit deel behorende buckramband voor contribuanten voor *f* 4.—.

B. Serie **Mededeelingen en Verhandelingen.**

N° **2**: *Drie Honderd Jaren Egyptologie in Nederland.* Van Heurnius tot Boeser (1620-1935) door Dr W. D. VAN WIJNGAARDEN, 1935, 4to, 26 blz., 4 photo's en 1 plaat, met uitvoerige bibliographie. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **5**: *The Maṣṭaba of Hetep-Her-Akhti. Study on an Egyptian Tomb Chapel in the Museum of antiquities Leiden* by H. TH. MOHR. 1943, 4to, XVI en 104 blz., 2 platen, 54 tekstillustraties. Uitverkocht. Antiquarische exemplaren *f* 25.—.

N° **6**: Overzichten van de Geschiedenis en Opgravingen in het Nabije Oosten I: *rās eš-šamrā* en *minet el-beiḍāʾ* door JAN P. LETTINGA. 1942. 4to. Uitverkocht. Antiquarische exemplaren *f* 5.—.

N° **7**: *Kernmomenten der antieke beschaving en haar moderne beleving.* 1947, 4to, x en 278 blz., 19 platen en 123 tekstillustraties, 2 kaarten. Dit nummer, hetwelk is uitgegeven ter herinnering aan het tienjarig bestaan van het Gezelschap (1933-1943) bevat bijdragen van B. A. VAN PROOSDIJ, A. DE BUCK, TH. C. VRIEZEN, I. L. SEELIGMANN, A. A. KAMPMAN, F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, P. VAN DER MEER O.P., J. H. KRAMERS, W. VAN OS en B. H. STRICKER. Prijs *f* 20.—, in linnen band *f* 30.—, ingenaaide exemplaren voor contribuanten *f* 12.50.

N° **8**: *Hommage à la mémoire de l'éminent assyriologique François Thureau-Dangin (1872-1944)* par E. DHORME. 1946. 4to, 35 pages, 1 portrait en héliogravure. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **9**: *The Septuagint Version of Isaiah, A discussion of its Problems* door Prof. Dr I. L. SEELIGMANN, 1948, 4to, X en 124 blz. Prijs *f* 20.—, voor contribuanten *f* 12.50.

N° **10**: *De Grote Zeeslang* door Dr B. H. STRICKER. 1953, 4to, 27 blz., 8 tekstillustraties. Prijs *f* 3.50, voor contribuanten *f* 2.50.

N° **11**: *De Overstroming van de Nijl* door Dr B. H. STRICKER. 1956, 4to, 37 blz., 1 kaart. Prijs *f* 5.—, voor contribuanten *f* 4.—.

Ter perse:

N° **12**: *Egyptische Oudheden* verzameld door W. A. VAN LEER, opnieuw uitgegeven door Dr J. M. A. JANSSEN. 1956, 4to, 32 blz., XIX platen, 10 figuren.

N° **13**: *Sémiramis, de l'histoirè à la légende,* door Prof Dr G. GOOSSENS 1957, 4to, IV en 48 blz; 16 tekstillustraties, 2 kaarten

C. **Uitgave** N° **1**: *Textes mathématiques babyloniens,* transcrits et traduits par F. THUREAU-DANGIN, 1939, 4to, 293 blz. Prijs *f* 35.—, voor contribuanten *f* 20.—.

D. **Overzichten van de geschiedenis en opgravingen in het Nabije Oosten:**
N° I in deze serie is identiek met Mededeelingen en Verhandelingen N° 6; Nos II-IV zijn uitverkocht.

E. **Phoenix,** halfjaarlijks bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux" onder redactie van Dr C. HILLEN. Reeds verschenen jaargang I, 1 en 2 (1955) en jaargang II, 1 en 2 (1956). Prijs per jaargang *f* 3.—.

BESTUUR, ORGANISATIE EN STUDIEKRINGEN

ALGEMENE RAAD: Prof Dr F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, Prof. Dr A. DE BUCK, Prof. Dr Ir R. J. FORBES, Mevr. C. F. L. VAN HEEK-VAN HEEK, Prof. Dr J. J. KOOPMANS, Ir F. B. J. M. MOUBIS, Prof. Dr J. P. M. VAN DER PLOEG O.P., Prof. Dr J. VERGOTE, Prof. Dr TH. C. VRIEZEN.

BESTUUR: Dr B. A. VAN PROOSDIJ, voorzitter; Dr A. A. KAMPMAN, secretaris-penningmeester, Dr J. M. A. JANSSEN, 2de secretaris-penningmeester; Prof. Dr J. H. HOSPERS; Dr W. F. LEEMANS.

SECRETARIAAT EN ADMINISTRATIE: Noordeindsplein 4a, Leiden, tel 23682.

BELGISCH SECRETARIAAT: Prof. Dr J. VERGOTE, Beukenlaan 7, Heverlee-Leuven, tel. 24747.

BUREAU EN BIBLIOTHEEK VAN HET GENOOTSCHAP: Noordeindsplein 4a, Leiden, tel. 23682.
Het Algemeen Secretariaat, Bureau en de Bibliotheek van het Genootschap zijn ondergebracht in het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten te Leiden, Noordeindsplein 4a. Het Bureau is geopend op werkdagen van 8.30-12.30 en 14-17 uur; des Zaterdags van 8.30-12.30 uur. De Bibliotheek van het Instituut is geopend van 9-12.30 en 14-17.30 uur; op aanvraag zo mogelijk ook des avonds.

POSTREKENING: 229501.

BANKIERS: Amsterdamsche, Rotterdamsche en Twentsche Bank te Leiden.
Kredietbank te Leuven (bankrekening 9980 van Prof. Dr J. VERGOTE te Leuven).

STUDIEKRINGEN IN NEDERLAND:
1933 **Leiden:** voorz. Prof. Dr F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL; secr. Dr A. A. KAMPMAN, Hoge Rijndijk 10.
1934 **Groningen:** voorz. Prof. Dr TH. C. VRIEZEN; secr. Mevr. Dr A. M. A. HOSPERS-JANSEN, Oranjesingel 18.
1935 **Nijmegen:** voorz. Prof. Dr J. P. M. VAN DER PLOEG; secr. Ds R. HOUWEN, Guyotstraat 4.
1936 **Amsterdam:** voorz. Prof. Dr C. J. BLEEKER; secr. Mej. W. DYRBYE, Valeriusstraat 150 bv.
1936 **'s Gravenhage:** voorz. K. C. A. COLLETTE; secr. C. J. WESSELING, Laan van N.O. Indië 90c.
1936 **Rotterdam:** voorz. Dr F. KOSSMANN, Gemeente-Bibliotheek, Nieuwe Markt 1.
1938 **Utrecht:** voorz. Prof. Dr A. R. HULST, secr. Dr C. Th. NIEMEYER, Zweerslaan 18.
1939 **Doetinchem**: voorz. J. H. A. VAN HEEK, Huis Bergh, 's-Heerenberg.
1941 **Enschede:** voorz. H. VAN HEEK HZN; secr. Mevr. C. F. L. VAN HEEK-VAN HEEK, Huize de Tol, Hengelosestraat
1941 **Maastricht:** voorz. H. J. H. HOENEN; secr. Ir F. B. J. M. MOUBIS, Tongersestraat 8.
1942 **Arnhem:** voorz. Mr W. P. A. SMIT; secr. Mej. Dra J. HOLLESTELLE, G. A. van Nispenstraat 5.
1942 **Breda:** voorz. Mr J. K. SCHELLENBACH; secr. Ds H. COOLSMA, Dreef 7, Princenhage.
1942 **Amersfoort:** voorz. Dr R. VAN DER VELDE, Piersonlaan 20.
1942 **Venlo:** voorz. P. M. NIEUWHOF O.E.S.A.; secr. H. TH. E. PRÖPPER, Burg. van Rijnsingel 26.
1943 **Zwolle:** voorz. J. H. SYPKENS SMIT; secr. Dr W. KLEI, Tesselschadestraat 28.
1943 **Heerlen:** voorz. P. Dr TH. BOUWMAN O.F.M.; secr. F. A. KRAAT, Kasperenstraat 64, Kerkrade.
1943 **Leeuwarden:** voorz. Dr J. G. AALDERS; secr.
1944 **Deventer:** voorz. Dr J. STAM; secr. Dr J. W. BRUINS, Gibsonstraat 6.
1944 **Eindhoven:** voorz. Mevr. Mr A. M. MULDER-SWANENBURG DE VEYE; secr. A. J. M. BALJET, Floralaan 128.
1944 **Zutphen:** voorz. Dr J. J. VAN MANEN; secr. Ir J. TH. JOOSTING, De Vrijhof, Almen.
1944 **Alkmaar:** voorz. Dr E. B. PLOOY; secr. Mr G. A. DE LANGE, Breedstraat A10.
1945 **'s Hertogenbosch:** voorz. Dr W. P. THEUNISSEN; secr. Drs W. MURKOSTER, Stationsweg 8.
1946 **Tiel:** voorz. Dr W. J. SCHOLTE, Stedelijk Gymnasium.
1946 **Haarlem:** voorz. Dr W. H. C. VAN ESVELD; secr. A. HAIJE, Leeuwerikenlaan 1, Aerdenhout.
1946 **Hoorn:** voorz. N. J. SWIERSTRA; secr. Mevr. N. KERKHOVEN-HEYLIGERS, Noorderstraat 8.
1949 **Kampen:** voorz. Dr J. J. ITJESHORST; secr. J. P. LETTINGA, De Savornin Lohmanstraat 8.
1950 **Dordrecht:** voorz. P. W. VAN HOUTEN; secr. Mevr. H. E. VAN GELDER-KRAAY, Wijnstraat 109.
1953 **Wageningen:** voorz. Prof. Ir J. F. KOOLS; secr. Ir H. RAGETLI, Hoogstraat 23a.

STUDIEKRINGEN IN BELGIË:
1939 **Leuven:** voorz. Prof. Mag. J. COPPENS; secr. Prof. Dr J. VERGOTE, Beukenlaan 7, Heverlee.
1939 **Antwerpen:** voorz. G. SCHMOOK; secr. Mej. Dra I. VERTESSEN, Kreeftstraat 5.
1939 **Brugge:** voorz. Prof. Dr M. SABBE; secr. J. VIERIN, Langerei 18.
1939 **Luik:** voorz. Prof. G. DOSSIN; secr. Prof. HÉLÈNE DANTHINE, Rue du Parc 67.
1946 **Gent:** voorz. Prof. Dr L. VANDEN BERGHE; secr. Dr H. MUSSCHE, St Denijslaan 261.
1947 **Mechelen:** voorz. Prof. Dr G. GOOSSENS; secr. Dr A. STOKKAER, Leopoldstraat 47.
1948 **Brussel:** voorz. Prof. Dr C. DE WIT; secr. Dr G. GIJSELS, Belg. Onafhankelijkheidslaan 70, Brussel-Koekelberg.

PRINTED IN THE NETHERLANDS — GEDRUKT BIJ E. J. BRILL TE LEIDEN